N° 1. 10 OCTOBRE 1919.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

ALMA COLLEGE P VS

A nos lecteurs

On peut se demander si le temps est bien choisi pour entreprendre la publication d'une revue de spiritualité. Au moment où le monde, bouleversé par des malheurs effroyables, s'occupe de restaurer d'immenses ruines, et où chacun proclame la pressante nécessité d'une action vigoureuse, est-ce bien l'heure de se retourner vers les mystères les plus élevés et les plus intimes de la religion, et de prêcher la vie intérieure?

Nous avons pensé que oui. Et nombreux sont, dans le clergé et parmi les fidèles, ceux qui pensent de même et qui ont déjà salué, avec une joie religieuse, parfois avec enthousiasme, l'apparition d'une revue dont le but direct et unique sera le développement de la vie spirituelle. Si notre génération est atteinte profondément par les doctrines matérialistes, qui la dégradent dans le mépris de ses intérêts spirituels, il n'est que plus nécessaire de rappeler constamment notre fin surnaturelle et les moyens de l'atteindre. Les âmes de notre temps paraissent et se disent dévorées « du besoin de vivre » : n'est-ce pas un nouveau motif de leur révéler « la lumière de vie » et de leur faire connaître Celui qui est personnellement la Vie véritable et l'unique Sauveur? Ce sont précisément les malheurs et les

V.T
1919/
20

égarements de notre temps qui rendent plus opportune notre œuvre, car on ne réparera sérieusement les ruines qu'*en renouvelant toutes choses dans le Christ* (1). L'activité, la force, l'élan vital sortiront de la vie intérieure.

D'ailleurs la contagion des doctrines matérialistes et païennes n'est pas, grâces à Dieu, universelle. Beaucoup de chrétiens, les meilleurs, sentent l'impérieux besoin de connaître et de posséder davantage Notre-Seigneur Jésus-Christ, leur Maître, fondement et appui de toutes choses, en même temps que la lumière des esprits et la joie des cœurs. Cette faim est de tous les siècles ; mais les circonstances présentes la rendent plus vive. L'Esprit-Saint l'excite manifestement dans les cœurs de nos contemporains. C'est pour leur propre compte d'abord, afin de vivre plus fidèlement de la grâce reçue au baptême, que ces âmes droites désirent s'instruire plus exactement de la vie chrétienne, dont le principe est en Dieu et la forme parfaite dans le Christ Jésus ; elles aspirent justement à aller jusqu'au bout de leur religion. Mais c'est aussi pour les autres, les ignorants et les égarés. Ces chrétiens fervents veulent être apôtres, et ils savent que l'apostolat n'est pas de l'agitation, mais l'irradiation d'une âme pleine de Dieu ; ils ne le feraient pas aimer si leur propre cœur ne brûlait d'amour. Ils veulent donc connaître de plus en plus, pour en vivre et en faire vivre, ce que Jésus appelait *le don de Dieu*.

C'est à ces chrétiens, prêtres ou laïcs, que nous essaierons d'exposer les richesses de la grâce, toutes les merveilles qu'opère dans les baptisés l'*Esprit vivificateur*. Nous espérons être utiles en premier lieu à nos vénérés frères dans le sacerdoce. Beaucoup d'entre eux sont trop éloignés, par les inévitables travaux du ministère, des nécessaires études théologiques : puissent-ils trouver dans « La Vie spirituelle » une nourriture pour leur âme et un secours pour la direction spirituelle des fidèles. Il y a

(1) Eph., I, 10.

dans le monde bien plus d'âmes qu'on ne pense qui aspirent à la perfection et cherchent pour les conduire un directeur éclairé qu'elles trouvent trop difficilement.

Mais les eaux célestes coulent d'une source unique et elles nourrissent toutes les âmes. Aussi bien nous adressons-nous non seulement aux prêtres, mais encore à tous ceux qui ont le goût et le désir de la vie intérieure, à tout fidèle désireux « de connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance et d'être rempli de toute la plénitude de Dieu » (1) ; particulièrement à ceux qui ont le devoir de Le faire connaître et aimer soit dans leur famille, soit dans leur communauté, soit dans les écoles, les patronages ou quelqu'une de ces œuvres innombrables de charité que fait épanouir le zèle chrétien.

Nous chercherons avant tout à donner une doctrine irréprochable et forte, en recueillant les pages les plus profondes et les plus belles écrites par les Pères et les grands théologiens sur toutes les richesses du dogme. La foi n'est-elle pas le fondement de la vie spirituelle? Notre premier but sera d'instruire afin d'arriver plus sûrement à décider la volonté, car c'est l'intelligence qui dirige l'homme. Nous croyons que c'est un grand malheur dans l'éducation chrétienne lorsqu'on donne au sentiment la place de l'idée, de la vérité révélée, irradiation de l'Intelligence divine. La volonté a besoin d'être rectifiée dans son fond, pour tendre véritablement vers Dieu; sinon elle se laisse égarer dans un sentimentalisme romantique, ou elle s'arrête au culte extérieur sans parvenir à « l'adoration en esprit et en vérité ». Combien peu de chrétiens, et même combien peu de personnes pieuses se nourrissent de ce qui est pourtant *la vraie vie*, du sens profond des mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, de l'Eucharistie, de l'habitation de la Sainte Trinité en nous ! Une connaissance sérieuse de Dieu est nécessaire au progrès spirituel. Pas de piété profonde chez qui ne connaît

(1) Eph., III, 19.

les mystères divins que d'une façon superficielle sans pénétrer les formules. Plus une âme prend la résolution de servir Dieu, plus elle doit s'attacher à Le connaître. « Croissez, disait saint Pierre, dans la grâce et la connaissance de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ (1). » Aussi ne donnons-nous qu'une médiocre estime à ce que le monde appelle « la foi du charbonnier ».

N'est-il pas lamentable, à une époque où l'on se pique de tout étudier et de tout savoir, que l'on néglige, parfois hélas ! que l'on méprise la plus haute de toutes les sciences, cette sagesse supérieure qui, selon les expressions de saint Augustin, « nourrit la foi, la défend et la confirme » ? (2)

D'ailleurs, notre filiation divine, notre qualité de rachetés et de communiants suffirait à elle seule pour nous obliger à une connaissance, non quelconque, mais aussi approfondie que possible, exacte et pratique, de Dieu et des mystères que sa grâce accomplit en nous. Nous sommes tenus à cultiver dans notre intelligence les vérités que Dieu a daigné nous révéler par son Verbe.

Et si l'on demandait encore pourquoi nous insisterons avant tout sur la doctrine, nous répondrions : pour que notre enseignement soit *pratique*. Une doctrine fortement et clairement exposée arrêtera les idées inexactes ou fausses, qui peuvent circuler à l'abri de livres bien intentionnés, mais superficiels. Quoi de plus pratique que de donner aux fidèles les notions exactes qui dirigeront leurs lectures, leurs réflexions et leur conduite ? Eclairer une âme, c'est la protéger contre les illusions de l'imagination, souvent c'est lui rendre impossibles certaines défaillances ou chutes, c'est lui permettre d'établir l'ordre en elle-même et la sauver de la rêverie pieuse et du faux mysticisme, c'est enfin lui donner le moyen de progrès rapides, car la science de la vérité est une des sources les plus

(1) II Pet., III, 18.
(2) *De Trinitate*, l. XIV, c. 1.

abondantes de l'oraison. « Vous êtes fils de lumière » (1), disait saint Paul. La lumière est l'atmosphère du chrétien. Les théologiens n'ont-ils pas, après les Pères, donné le nom d'*Illumination* au sacrement qui nous fait enfants de Dieu ? Tandis que l'ignorance ravage les âmes, jamais la science humble et véritable de la théologie n'a fait de mal à personne. « Les théories bien exposées, dit Mgr Gay, font les pratiques faciles. Loin d'effrayer, la lumière attire et anime. La vérité ne décourage jamais. Il n'est pas bon de cacher, même au grand nombre, les cimes du christianisme ; il suffit de les éclairer. Dieu ne prétend nous gagner qu'en se manifestant et ce n'est pas en Le diminuant qu'on élargit les âmes. On Lui doit d'ailleurs de Le dire autant que Lui-même s'est dit ; et pour comprendre ses voies, ses dons et ses paroles, l'étranger de génie ne vaut pas l'enfant de la maison. » (2)

Nous croyons donc faire œuvre utile et nécessaire en travaillant à restaurer la piété sur ses bases doctrinales.

Nous trompons-nous en pensant que, sans y viser directement, nous ferons aussi œuvre utile d'apologétique ? La réponse la plus efficace à beaucoup d'objections est souvent la simple exposition de la vérité. Nous croyons que faire connaître la *vraie vie* de l'Église, sa vie intime, est le meilleur moyen de lui attirer le respect et l'amour. Certains incrédules, plus ignorants que coupables, se convertiraient si nous savions leur révéler *le don de Dieu* et toutes les merveilles que l'Esprit-Saint opère dans les âmes justes, et ils se plaindraient de nous qui, possédant un tel trésor, avons trop tardé à le leur faire connaître.

Nous exposerons donc avec soin la doctrine mystique ; et afin d'atteindre plus sûrement notre but, nous prendrons surtout pour guide le maître que l'Église a particulièrement et instamment recommandé, saint Thomas

(1) Eph., v, 8.
(2) *De la vie et des vert. chrét.* XVI, la char. frat.

d'Aquin. Quand il s'agit d'un enseignement aussi délicat que celui de la théologie mystique, où plus qu'ailleurs peut-être une erreur est capable d'amener de détestables conclusions pratiques, on ne saurait suivre avec trop de fidélité les directions de l'Église. Celle-ci a manifesté de toutes manières sa préférence pour la doctrine de l'Ange de l'École. Sa Sainteté Benoît XV daigna le redire d'une manière plus particulière lorsque, il y a un an, on fonda des chaires de théologie mystique dans les universités romaines : le Souverain Pontife déclara vouloir qu'on enseignât la doctrine de saint Thomas en ces matières comme en toute autre. Nous n'aurons pas de peine à obéir sans réserves : saint Thomas d'Aquin sera notre Maître.

Est-il besoin d'ajouter que notre étude sera non seulement spéculative, mais aussi, autant que nous le pourrons, affective, pénétrée de piété, de la vraie charité ? Volontiers nous reprendrions la parole de saint Augustin : « Le Verbe que nous nous efforçons de faire connaître est une connaissance unie à l'amour (1). » Nous traiterons toute question de façon à y mettre beaucoup de doctrine, le plus de substance possible, mais pour en faire jaillir la charité. Ce ne sera pas seulement un travail de l'esprit, le cœur y aura sa part, afin que soit distribuée, si Dieu nous en fait la grâce, non pas la lumière tout court, mais ce que Jésus appelait : *la lumière de vie.*

Nous consacrons humblement et filialement notre œuvre à Notre-Dame, Siège de la Sagesse, Mère de Dieu et Mère de la grâce.

(1) *De Trinit.*, lib. IX, cap. x.

La
Théologie ascétique et mystique
ou LA DOCTRINE SPIRITUELLE

Objet et méthode

Que faut-il entendre par Théologie ascétique et mystique ? Est-elle une science spéciale ou une partie de la Théologie ? Quel est son objet propre ? — Sous quelle lumière procède-t-elle ? Quels sont ses principes ? Quelle est sa méthode ?

Ce sont là des questions sur lesquelles il importe d'être fixé avant de chercher en quoi se distinguent l'ascétique et la mystique et d'aborder les principaux problèmes qu'elles doivent résoudre.

I. — *Que faut-il entendre par Théologie ascétique et mystique ? Quel est son objet ?*

Théologie signifie science de Dieu ; et l'on distingue la théologie naturelle ou théodicée, qui connaît Dieu à la seule lumière de la raison, et la théologie surnaturelle, qui procède de la révélation divine, en examine le contenu et déduit les conséquences des vérités de foi.

Cette théologie surnaturelle est dite dogmatique en tant qu'elle porte sur les mystères révélés, principalement sur la Sainte Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie et les autres sacrements, la vie future. Elle est dite morale en tant qu'elle traite des actes humains, des préceptes et

conseils révélés, de la grâce, des vertus chrétiennes, théologales et morales, des dons du Saint-Esprit, qui sont autant de principes d'action ordonnés à la fin surnaturelle que la révélation fait connaître.

Souvent, chez les modernes, la théologie morale, trop séparée de la dogmatique, à laquelle elle a abandonné les grands traités de la grâce, des vertus infuses et des dons, a été comme mutilée et malheureusement réduite à la casuistique qui est la moins haute de ses applications; elle est ainsi devenue en plusieurs ouvrages bien plutôt la science des péchés à éviter que celle des vertus surnaturelles à pratiquer et à développer sous l'action constante de Dieu en nous. Elle a perdu ainsi de son élévation et reste manifestement insuffisante pour la direction des âmes qui aspirent à l'union intime avec Dieu.

Au contraire telle qu'elle est exposée dans la II^e^ Partie de la *Somme Théologique* de saint Thomas, la théologie morale garde toute sa grandeur et toute son efficacité pour la direction des âmes appelées à la plus haute perfection. Saint Thomas ne considère pas, en effet, la dogmatique et la morale comme deux sciences distinctes; la doctrine sacrée, selon lui, est absolument *une*, éminemment spéculative et pratique, comme la science même de Dieu dont elle dérive (1). C'est pourquoi il traite tout au long, dans la partie morale de sa *Somme*, non seulement des actes humains, des préceptes et des conseils, mais encore de la grâce habituelle et actuelle, des vertus infuses en général et en particulier, des dons du Saint-Esprit, de leurs fruits, des béatitudes, de vie active et contemplative, des degrés de la contemplation, des grâces gratuitement données comme le don des miracles, le don des langues, la prophétie, du ravissement, comme aussi de la vie religieuse et de ses différentes formes.

Il y a manifestement dans la théologie morale ainsi conçue les principes nécessaires pour conduire les âmes

(1) *Summa Theol.*, I^a^ qu. 1, art. 2, 8.

à la plus haute sainteté. Et la Théologie ascétique et mystique n'est pas autre chose que l'application de cette grande Théologie morale à la direction des âmes vers une union toujours plus intime avec Dieu. Elle suppose ce qu'enseigne la doctrine sacrée sur la nature et les propriétés des vertus chrétiennes et des dons du Saint-Esprit, et elle étudie *les lois et les conditions de leur progrès en vue de la perfection.*

Pour enseigner la pratique des plus hautes vertus, la parfaite docilité au Saint-Esprit et conduire à la vie d'union à Dieu, elle fait converger toutes les lumières de la théologie dogmatique et morale dont elle est l'application la plus élevée et le couronnement.

Ainsi s'achève le cycle formé par les différentes parties de la théologie, dont la parfaite *unité* apparaît de plus en plus. La science sacrée procède de la Révélation, contenue dans l'Écriture et la Tradition, conservée et expliquée par le Magistère de l'Église; elle ordonne toutes les vérités révélées et leurs conséquences en un corps doctrinal unique, où les préceptes et conseils apparaissent fondés sur le mystère surnaturel de la vie divine, dont la grâce est une participation. Finalement elle montre comment, par la pratique des vertus et la docilité au Saint-Esprit, l'âme arrive non plus seulement à croire les mystères révélés, mais à les goûter, à saisir le sens profond de la parole de Dieu, source de toute connaissance surnaturelle, à vivre dans une union pour ainsi dire continuelle avec la Sainte Trinité qui habite en nous. *La mystique doctrinale* apparaît bien ainsi comme le couronnement dernier de toute la science théologique acquise, et elle peut diriger les âmes dans les voies de *la mystique expérimentale.* Cette dernière est une connaissance aimante et savoureuse, toute surnaturelle, *infuse*, que seul le Saint-Esprit, par son onction, peut nous donner et qui est comme le prélude de la vision béatifique.

Tel est manifestement la notion de la Théologie ascétique et mystique que se sont faite les grands maîtres

de la science sacrée, particulièrement saint Thomas d'Aquin.

Cette notion répond parfaitement d'ailleurs au sens courant et à l'étymologie des mots « ascétique » et « mystique ». Le terme *ascèse*, comme son origine grecque l'indique, signifie l'exercice des vertus. Parmi les premiers chrétiens on appelait *ascètes* ceux qui se livraient à la pratique de la mortification, des exercices de piété et des autres vertus chrétiennes. L'ascétique est donc cette partie de la théologie qui dirige les âmes dans la lutte contre le péché et le progrès de la vertu.

La théologie mystique, comme son nom le montre, traite de choses plus cachées et mystérieuses : de l'union intime de l'âme avec Dieu, des phénomènes transitoires qui accompagnent certains degrés de l'union, comme l'extase, enfin des grâces proprement extraordinaires comme les visions et révélations privées.

De fait, c'est sous ce titre « Théologie mystique » que Denys, et après lui beaucoup d'autres, ont traité de la contemplation surnaturelle et de l'union intime de l'âme avec Dieu, nous montrant ainsi quel est l'objet principal de cette doctrine (1).

Tout cela revient à dire que la Théologie ascétique et mystique ou la doctrine spirituelle n'est pas une science spéciale, mais une partie de la théologie. L'ensemble des théologiens l'a toujours entendu ainsi.

Cela n'empêche nullement un psychologue, même in-

(1) On peut dire, avec certains auteurs modernes, que « la théologie mystique repose sur la théologie dogmatique, comme la théologie ascétique repose sur la théologie morale », selon les expressions d'un maître anonyme cité par M. Sauvé, dans son excellent traité sur les *Etats mystiques*, 6e éd., p. 1. Cependant cette façon de parler s'inspire, croyons-nous, d'une conception de la théologie morale moins haute que celle que s'en faisait saint Thomas d'Aquin, et elle conduirait peut-être à distinguer outre mesure l'ascétique de la mystique, à perdre de vue la continuité du progrès spirituel. Nous reviendrons sur cette question, sur laquelle M. Ch. Sauvé s'exprime souvent d'une façon si précise et si traditionnelle dans le même traité.

croyant, d'étudier du dehors, et en quelque sorte d'en bas, les phénomènes ascétiques et mystiques chez les chrétiens ou dans les autres religions. Mais cette étude sera seulement psychologique et ne méritera nullement le nom de Théologie ascétique et mystique. Elle sera surtout descriptive, et si elle veut expliquer tous ces faits par les seules forces naturelles de l'âme, elle sera déclarée fausse par tout catholique qui verra en elle une explication matérielle du supérieur par l'inférieur, semblable à celle que les mécanistes proposent des phénomènes vitaux.

Ceci dit, il est facile de résoudre la question posée :

Quel est l'objet de la théologie ascétique et mystique, sans distinguer encore ces deux parties de la doctrine spirituelle ? — C'est la perfection chrétienne, l'union à Dieu, la contemplation qu'elle suppose et les moyens ordinaires qui y conduisent, et les secours extraordinaires qui la favorisent.

Nous pourrions chercher dès maintenant en quoi se distinguent l'ascétique et la mystique ; mais comme ce problème délicat est résolu de façon plus ou moins différente suivant la méthode adoptée pour traiter ces matières, il vaut mieux poser tout de suite cette question de méthode.

*
* *

II. — *Quels sont les principes et la méthode de la Théologie ascétique et mystique ?*

Etant donné ce que nous venons de dire de l'objet de cette branche de la théologie, il est facile de voir à la lumière de quels principes elle doit procéder pour atteindre cet objet.

C'est la lumière de la Révélation, contenue dans l'Écriture et la Tradition, expliquée par le magistère de l'Église, commentée par la Théologie dogmatique et morale qui déduit des principes de foi les conclusions qu'ils impli-

quent. C'est à la lumière de ces principes que doivent être examinés les faits de la vie ascétique et mystique, si l'on veut dépasser la simple psychologie, et que doivent êtres formulées les règles de direction pour qu'elles soient autre chose que des recettes pratiques non motivées.

Cela est clair et admis par tous les écrivains catholiques ; mais si l'on veut préciser davantage la question de méthode, des divergences surgissent parfois entre les auteurs, divergences qui ne sont pas sans influer sur leurs théories. Quelques-uns, surtout pour la mystique, usent presque exclusivement de la méthode descriptive et inductive, qui part des faits ; d'autres au contraire procèdent principalement selon la méthode déductive, qui part des principes.

*
* *

A. *Méthode descriptive ou inductive.* — L'école descriptive, sans mépriser la doctrine des grands théologiens sur la vie de la grâce et sur les secours ordinaires ou extraordinaires de Dieu, entreprend de décrire les différents états spirituels, et particulièrement les états mystiques, par leurs *signes* plutôt que de déterminer théologiquement leur *nature* et de rechercher s'ils procèdent des vertus chrétiennes, des dons du Saint-Esprit ou des grâces gratuitement données comme la prophétie et les charismes qui se rattachent à elle.

C'est ainsi qu'on a écrit ces dernières années divers ouvrages, à certains égards très instructifs, qui sont surtout des recueils de descriptions d'états mystiques, suivis de règles pratiques de direction et de quelques compléments sur les questions théoriques, comme la nature de l'union mystique (1). Traités analogues, ils le déclarent eux-mêmes, aux manuels de médecine pratique,

(1) Tel est le livre du savant et regretté P. Poulain, S. J., *Les grâces d'oraison*, que doivent avoir lu attentivement tous ceux qui veulent traiter ces problèmes.

qui enseignent à formuler rapidement un diagnostic et à prescrire les remèdes appropriés, sans approfondir quelle est la nature du mal à guérir, ni quels sont ses rapports avec l'ensemble de l'organisme.

Ces ouvrages, très utiles à un point de vue, ne contiennent de la science qu'une partie : les bases inductives ou les faits et les conclusions pratiques. Mais la lumière des principes théologiques et la coordination doctrinale y font défaut, par suite les règles de direction y restent généralement, aux yeux du théologien, trop empiriques, insuffisamment classées et justifiées. La science est la connaissance des choses, non seulement par leurs apparences et leurs signes, mais par leur nature même et leurs causes. Et comme l'action dérive de la nature des choses, on ne peut dire pratiquement ce que doit faire l'homme intérieur si l'on n'a pas déterminé la *nature* même de la vie intérieure. Comment dire s'il peut sans présomption et s'il doit désirer l'union mystique, avant d'avoir déterminé la *nature* de cette union, avant d'avoir reconnu si elle est un don *proprement extraordinaire* ou une grâce éminente, généralement accordée aux parfaits et nécessaire, au moins moralement, à une haute perfection? Si cette question n'est traitée que par manière d'appendice, comme un problème purement spéculatif et quasi insoluble, les règles de direction préalablement formulées n'auront pas le fondement doctrinal suffisant.

Il arrive à certains partisans de l'école descriptive, tout en admettant la vérité de la doctrine théologique des dons du Saint-Esprit, principes de la contemplation mystique, de déclarer qu'elle « n'a qu'un intérêt historique » (1), parce que, disent-ils, elle n'éclaire ni les faits, ni les questions pratiques de la direction. Bien des théologiens pensent au contraire qu'elle permet de résoudre la question capitale dont nous venons de parler, et de distinguer ce qui dans la vie spirituelle appartient à l'ordre de la grâce

(1) P. Poulain, *Les Grâces d'oraison*, dern. édit., p. 132, 164.

sanctifiante en ses formes *éminentes* et ce qui relève des grâces gratuitement données (*gratis datae*) proprement *extraordinaires*. Il se peut très bien que seule cette doctrine nous permette de déterminer quel est le *point culminant* du développement *normal* de la vie de la grâce, dans une âme intérieure parfaitement docile au Saint-Esprit. Or c'est là un des problèmes les plus importants de la spiritualité.

Pour suppléer à cette lacune doctrinale et à cette absence de principes directeurs, des amis trop exclusifs de la méthode descriptive donnent parfois, dès la première page de leur Traité de mystique et comme *a priori*, une *définition* soi-disant nominale de *l'état mystique* (quiétude ou union), qui le déclare aussi extraordinaire, ou peu s'en faut, que les visions ou révélations privées. Pareille définition contient déjà toute une théorie. Ces amis de la méthode d'observation, frappés de certains *signes* extérieurs de l'état mystique qui ne sont peut-être que des signes concomitants, déterminent précipitamment sa nature avant de demander à la théologie ce qu'elle en pense. Seule pourtant cette science suprême, éclairée par la révélation, peut dire si cet état est le plein épanouissement normal de la vie surnaturelle d'union à Dieu, ou s'il est un don extraordinaire, nullement nécessaire pour la plus haute sainteté.

L'usage exclusif de cette méthode descriptive conduirait à oublier que la théologie ascétique et mystique est une partie de la théologie, et finalement on la considérerait comme une partie de la psychologie expérimentale. En d'autres termes, si l'on néglige de recourir à la lumière des principes de la théologie, on devra se contenter de celle que fournissent ceux de la psychologie, comme le font les psychologues qui traitent des phénomènes mystiques dans les différentes religions. Mais ce procédé devrait faire abstraction de la foi elle-même, et ne permettrait d'assigner une cause surnaturelle qu'aux faits proprement et manifestement miraculeux ; quant aux autres faits

mystiques plus profonds, mais d'une surnaturalité moins apparente, ils seraient déclarés inexplicables ou expliqués indûment par les seules forces naturelles de l'âme. Même remarque pour l'histoire de la vie des saints, des ordres religieux, de l'Eglise même.

La méthode descriptive, si utile et nécessaire qu'elle soit, ne peut donc être exclusive. Elle est portée à méconnaître la valeur d'une distinction théologique fondamentale, qui peut éclairer toute la mystique : celle du *surnaturel essentiel* (*supernaturale quoad substantiam*) qui est celui de la vie intime de Dieu, dont la grâce sanctifiante ou « grâce des vertus et des dons » est une participation, et du *surnaturel inférieur* (*supernaturale quoad modum tantum*) qui est celui des signes ou phénomènes extraordinaires, que le démon se plaît à imiter. Comme l'a remarqué souvent saint Thomas (1), et aussi saint Jean de la Croix (2), il y a un abîme entre ces deux formes du surnaturel, par exemple entre la vie *essentiellement surnaturelle* de la grâce invisible (que l'ange lui-même ne peut connaître naturellement), et la résurrection visible d'un mort, qui n'est surnaturelle que par le *mode* selon lequel la *vie naturelle* est rendue au cadavre ; ou encore entre la foi infuse au mystère de la Sainte Trinité et la connaissance surnaturelle d'un événement futur d'ordre naturel, comme la fin d'une guerre (3). C'est toute la différence qu'il y a entre la doctrine et la vie chrétiennes d'une part et les miracles et prophéties qui en confirment l'origine divine, et qui ne sont que des signes concomitants.

Cette distinction capitale des deux formes du surnaturel, qui domine toute la théologie, est absolument indispensable en mystique. Or c'est à peine si la méthode purement descriptive y fait attention ; elle est frappée surtout

(1) I^{a} II^{ae}, qu. 111, art. 5 : « Gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data. »

(2) *Montée du Carmel*, liv. II, ch. 10, 19, 20, 25, etc.

(3) Nous avons longuement établi ailleurs cette distinction des deux formes du surnaturel : *De Revelatione*, t. I, p. 197-217.

par les *signes* plus ou moins sensibles des états mystiques et non par la loi foncière du progrès de la grâce dont la *surnaturalité essentielle* est trop profonde et trop élevée pour tomber sous les prises de l'observation. C'est pourtant ce dernier surnaturel qui intéresse le plus la foi et la théologie.

Aussi les ouvrages de mystique purement descriptive, si utiles soient-ils, ne contiennent-ils guère que les matériaux de la théologie mystique. C'est pourquoi nous souscrivons pleinement à ce que nous écrivait naguère un excellent thomiste : « Il n'y a pas de théologie mystique comme science spéciale. Il n'y a que la Théologie dont certaines applications concernent la vie mystique. Traiter la théologie mystique comme une science qui ait ses principes propres, c'est tout appauvrir et tout diminuer, c'est perdre la lumière directrice. C'est par les grands principes de la théologie qu'il faut traiter la mystique, alors tout s'illumine et l'on est devant une science, non devant une collection de phénomènes. »

*
* *

B. *Méthode déductive.* — Il ne faut pourtant pas tomber dans l'autre extrême et se contenter de la méthode théologique déductive. Certains esprits simplistes seraient portés à déduire la solution des problèmes les plus difficiles de la spiritualité en partant de la doctrine de saint Thomas sur les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit (nettement distincts des grâces *gratis datae*) sans considérer suffisamment les admirables descriptions données par sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales et autres grands saints, des divers degrés de la vie spirituelle, notamment de l'union mystique. Et comme, selon saint Thomas et la Tradition, les dons du Saint-Esprit sont en toute âme en état de grâce, on serait peut-être ainsi incliné à croire que l'état mystique ou la contemplation infuse sont très fréquentes, et l'on pourrait con-

fondre avec eux ce qui n'en est que le prélude, comme l'oraison de simplicité si bien décrite par Bossuet (1). On serait ainsi porté à ne pas tenir assez compte des phénomènes concomitants ou auxiliaires de certains degrés de l'union mystique, comme la ligature et l'extase, et l'on tomberait dans l'extrême opposé à celui des partisans de la seule méthode descriptive.

Ces deux extrêmes à éviter rappellent l'opposition qui existe en philosophie entre l'empirisme et l'idéalisme platonicien, ou en apologétique entre ceux qui ne considèrent que les miracles et les prophéties (signes concomitants de la révélation) et ceux qui ne parlent que de l'harmonie et de la sublimité de la doctrine et de la vie chrétienne.

Pratiquement, comme suite de ces deux excès, il y a aussi deux extrêmes à éviter dans la direction : faire quitter aux âmes la voie ascétique ou trop tôt ou trop tard. Nous y reviendrons.

***

Union des deux méthodes. — Il est clair qu'il faut unir ces deux méthodes : inductive et déductive, analytique et synthétique.

A la lumière des principes de la théologie il faut déterminer : ce que doit être la perfection chrétienne, sans l'amoindrir en rien, quelle est la contemplation qu'elle suppose, les moyens ordinaires qui y conduisent, les secours extraordinaires qui la favorisent.

Pour cela il faut *analyser les notions* de vie et de perfection chrétiennes, de sainteté que nous donne l'Évangile ; *décrire les faits* de la vie ascétique et mystique, en suivant le témoignage des saints qui les ont mieux expérimentés

(1) Bossuet, *Manière courte et facile de faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu* (opuscule adressé aux religieuses de la Visitation de Meaux). Cette oraison peut être appelée contemplation, mais si on la compare aux états passifs, même inférieurs, décrits par sainte Thérèse, on voit qu'elle ne mérite pas encore le nom de contemplation proprement mystique, si ce n'est peut-être en de courts instants.

et fait connaître. Cette description des faits accompagnée de l'analyse des notions théologiques correspondantes doit chercher à déterminer la nature de ces faits ou états intérieurs et à les distinguer des phénomènes concomitants et adjuvants. Les auteurs qui peuvent le mieux nous aider en cela sont ceux qui ont été en même temps grands théologiens et grands mystiques, comme saint Thomas, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, saint Jean de la Croix, saint François de Sales.

Après ce travail d'analyse des notions et des faits, il faut faire la synthèse, à la lumière de la notion évangélique de perfection ou de sainteté. Il faut montrer : 1° ce qui est *essentiel ou conforme* à la perfection chrétienne et ce qui lui est *contraire* ; 2° ce qui est *nécessaire* ou *très utile* et *désirable* pour y parvenir et ce qui est *proprement extraordinaire*, nullement requis à la plus haute sainteté.

En tout cela, il importe souverainement de distinguer l'*extraordinaire de droit* (ou le miraculeux) et l'*extraordinaire de fait* qui est l'ordinaire ou le normal dans la vie des saints, tout en étant rare comme la sainteté elle-même. L'omission de cette distinction est la source d'équivoques fréquentes en plusieurs ouvrages modernes qui oublient trop les grandes divisions du surnaturel.

Ainsi sous la lumière des notions et principes théologiques nous pourrons discerner les faits et formuler les règles de direction, en les motivant.

Telle est, croyons-nous, la vraie méthode de la théologie ascétique et mystique, et il ne peut en être autrement si celle-ci est, comme nous l'avons vu, l'application de la théologie à la direction des âmes vers une union à Dieu toujours plus intime.

Nous examinerons prochainement la distinction de l'ascétique et de la mystique, leurs rapports et l'unité de la doctrine spirituelle ; question délicate, dans laquelle il ne faut pas oublier que Dieu appelle toutes les âmes intérieures à boire à la source d'eau vive où elles trouveront la vie en abondance, au-delà même de leurs désirs : *ut vitam*

habeant et abundantius habeant. Selon les saints, l'âme qui travaille à se dépouiller pour l'amour de Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu, est bientôt pénétrée de lumière et tellement unie à Dieu qu'elle lui devient toute semblable et entre en possession de tous ses biens.

Fr. Réginald Garrigou-Lagrange, O. P.
Rome, Collège Angélique.

Idée fondamentale de la vie chrétienne

Agnosce, o christiane, dignitatem tuam...
(S. Leo papa,
Sermo I de Nativitate Domini.)

Bien penser, a dit Pascal, est le principe de toute morale. La vie chrétienne est, à tout le moins, une vie morale supérieure. Il est donc indispensable, au début de la Théologie ascétique, de s'en faire une idée juste, en allant jusqu'au fond des choses. Esquisser, d'une vue d'ensemble, cette idée fondamentale est l'objet de cet article.

I

Trois Conceptions incomplètes de la vie chrétienne

On s'y trompe, et tel croit être un chrétien parfait et d'ailleurs ne laisse pas d'être un bon chrétien au sens courant du mot, qui n'a nullement l'idée pleine et approfondie de cette vie qui est sienne. De lui on pourrait dire ce que saint Paul disait de certains de ses disciples : *Si quelqu'un estime savoir quelque chose, il ne sait pas encore comme il faut savoir* (1). Tout chrétien sait quelque chose de la vie chrétienne, puisqu'il la mène ; mais le plus souvent il n'en comprend pas le fond, la dignité essentielle et, par suite, ne vit pas sa vie en la manière qu'il faudrait

(1) I Cor., VIII, 2.

la vivre pour être un chrétien complet, et surtout parfait. Il ne la vit pas en connaissance de cause.

Sans prétendre donner une classification *ne varietur*, on peut ramener à trois chefs principaux les idées incomplètes de la vie chrétienne que l'on rencontre le plus fréquemment parmi les chrétiens : idée intéressée — idée morale — idée religieuse. On remarquera que je ne dis point que ces idées sont fausses, mais seulement qu'elles sont inadéquates à la réalité qu'elles prétendent représenter.

Idée intéressée. — Elle n'est pas fausse, tant s'en faut, puisque Notre-Seigneur, dans l'Évangile, y fait appel et puisque l'Église, dans ses décisions les plus authentiques, l'a défendue et relevée contre les dépréciations de certains novateurs. Il suffira de rappeler les paraboles des talents et des mines, où le disciple du Christ est comparé à un intendant faisant valoir les biens de son maître, et la sentence qui sanctionne la gestion des bons serviteurs : *C'est bien, serviteur bon et fidèle, tu as été fidèle en peu de chose : je t'établirai sur beaucoup; entre dans la joie de ton maître* (1).

Le concile de Trente, d'autre part, a défini que le juste ne pèche point lorsqu'il fait le bien en vue de l'éternelle récompense (2); et le pape Innocent XII précise que les parfaits eux-mêmes ne peuvent ni ne doivent se désintéresser de celle-ci (3). Il n'en est pas moins vrai qu'il est une manière exclusive d'insister sur la récompense et d'en faire le seul motif de la conduite chrétienne qui donnerait l'envie, selon le mot d'un incrédule, de « brûler le paradis par amour de Dieu ». Dire à un enfant que s'il n'est pas sage il ira en enfer, n'a rien que de vrai et de salubre, pourvu que l'on n'en reste pas là. Prêcher l'enfer et le ciel demeure tout ce qu'il y a de plus nécessaire et de plus

(1) Matth., xxv, 30.
(2) Denziger, *Enchiridion*, x^e^ ed., 1841, 1300, 1303, 1327, 1331, 1337.
(3) *Ibid.*

avisé, étant donnée l'humaine faiblesse, pourvu que ce ne soit qu'une entrée en matière.

Lorsque l'on fait de la vie chrétienne une question d'intérêt bien entendu, on peut obtenir des résultats, mais cela ne va pas très loin. Si l'on s'en tient à ce point de vue, l'idée de la vie chrétienne risque même d'être faussée puisque, comme nous le verrons, le ressort profond de cette vie est la divine charité. Dans la mesure où la crainte ou l'intérêt personnel excluent pratiquement les vues désintéressées de la charité, cette crainte et cet intérêt ne sauraient être salutaires. On expose la dignité éminente du christianisme aux critiques des incrédules, prétendant que notre morale relève de l'intérêt bien entendu, que si elle exige des sacrifices, ce n'est pas sans nous munir d'une lettre de change sur le ciel, que toute sa supériorité enfin consiste à faire briller devant nos yeux puérils l'espoir d'un plaisir plus gros et plus alléchant que ceux que la terre peut nous offrir. Je veux que cette surenchère et ce mercantilisme avoués ne se rencontrent pas dans de véritables vies chrétiennes, fussent-elles même à certains moments, comme il arrive chez certains convertis, sous l'empire de la crainte ou de l'espérance. Notre crainte n'est pas exclusive et notre espérance ne fait pas abstraction de l'amour de Dieu. Il n'en reste pas moins que, salutaire et même noble, l'idéal d'un bon comptable chrétien n'épuise pas le contenu de l'Évangile et qu'il est avantageux pour l'âme de ne pas s'y cantonner, et de le traverser, pour ainsi dire, afin de passer à ce qui fait la dignité, la noblesse et la vraie joie de notre vie.

Idée d'une conduite morale supérieure. — Cette idée, plus haute et plus compréhensive, sera-t-elle celle d'une conduite morale supérieure, plus sublime que les morales humaines? C'est en le considérant sous cet aspect qu'un philosophe comme Kant et qu'un incrédule militant comme Matthew Arnold estimaient que la vie chrétienne pouvait être conservée par la raison pure. Consigne morale

supérieure (1), solution sublime et portant sa preuve en soi-même du problème de la conduite humaine (2), tel leur apparaissait l'Évangile.

Transposée sur le terrain de la vie chrétienne des fidèles, cette conception s'autorise de la grande parole du Christ : *Si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements* (3). *Celui qui a mes commandements et les observe, c'est celui-là qui m'aime* (4). La vie chrétienne y est définie comme une vie de devoir, dominée par une loi morale parfaite émanée du Maître. Il n'y a pas même lieu, semble-t-il, de faire une place hors cadre à l'Amour de Dieu. Celui-ci est le premier commandement. Il est réalisé effectivement par le fait même que l'on a été fidèle à la consigne divine. La vie chrétienne apparaît ainsi cantonnée dans la pratique de la loi évangélique. C'est essentiellement une vie morale, tout entière sous l'empire du commandement divin. C'est le *service* de Dieu sans plus. Et le motif d'une telle vie, la volonté du souverain régulateur de toutes choses, y compris des consciences, lui assure une dignité incomparable.

Serait-ce donc ici toute la dignité du chrétien? Assurément, cette idée de la vie est grande. Rationnellement parlant, il n'y a rien de plus grand que de faire son devoir parce qu'il est le Devoir. Si l'on ajoute que le devoir chrétien l'emporte sur toute morale tant par la sublimité du modèle qu'il se propose, à savoir la perfection de Dieu Lui-même, que par la compréhension très complète et exacte de nos devoirs, par l'exigence intransigeante qu'il manifeste en particulier vis-à-vis de nos actes intérieurs, de nos pensées, de nos désirs (5), il est clair que Kant, Matthew Arnold et tant d'autres n'ont fait que lui rendre justice en le proclamant comme la morale parfaite et défi-

(1) *La Religion dans les limites de la raison pure.*
(2) *La crise religieuse.*
(3) Matth., 19, 17.
(4) Jean, 14, 21.
(5) Matth., v, 22, 28, etc.

nitive. C'est bien ici, réalisée, la règle parfaite de la vie humaine, digne de ce nom, telle que la souhaitait Aristote : « Il ne faut pas, disait-il, écouter ceux qui disent : Homme, contente-toi de pensées humaines, mortel, n'aspire qu'à des buts terrestres. Au contraire, chacun de nous, dans la mesure du possible, doit s'essayer à l'immortel et s'efforcer de vivre selon ce qu'il y a de meilleur en lui (1). »

Et pourtant, il y a dans la vie chrétienne un élément qui déborde cette conception si sublime. Toute morale, en effet, est essentiellement une règle de vie ordonnée à notre perfectionnement propre, tout au plus et ultérieurement au bien de la cité dont nous sommes les membres. Lorsqu'elle nous a amenés au niveau de son idéal rationnel, le but est atteint. Ce but n'est autre que nous-mêmes nous développant, comme dit Aristote, selon ce qu'il y a de meilleur en nous, dans le plan donc de la perfection de notre type humain. Que cette perfection soit placée dans une imitation de l'idéal divin, cela ne nous fait pas sortir de la vie pour nous-même. La règle de la vie a subi une hausse; mais -- le rapetissement forcé que nous sommes obligés de faire subir à la perfection divine pour qu'elle soit à notre portée en est la preuve — c'est nous qui nous retrouvons au bout du travail par lequel nous nous l'assimilons : c'est nous qui sommes devenus semblables selon l'humaine mesure, de très loin, donc, à Dieu. C'est notre propre perfection qui est le but de notre labeur. Que d'autre part la règle de vie qui nous est tracée émane du législateur divin, c'est encore ici quelque chose d'extérieur à la loi morale elle-même, qui relève sans doute son autorité et ses garanties, mais sans changer, explicitement du moins, notre but, toujours notre perfectionnement personnel. Or la vie chrétienne se présente, semble-t-il, avant tout comme une religion. Ce n'est pas tant notre perfection propre qu'elle vise que l'hommage rendu à l'excellence

(1) *Ethic. Nicom.*, l. X, c. VII.

divine par différents moyens parmi lesquels notre perfectionnement moral. Dieu n'est pas seulement le modèle et le législateur du chrétien, Il en est le but. Il faudra donc compléter la conception de notre suprême intérêt bien entendu et la conception morale de la vie chrétienne par l'idée religieuse qui est ici fondamentale.

Idée religieuse. — Par la religion, et c'est ce qui donne à cette vertu la première place parmi les vertus morales, nous cessons, semble-t-il, de nous regarder nous-mêmes, et en nous-mêmes, comme le but de notre vie. L'intention religieuse pénètre toute notre activité et l'élève à la hauteur d'un culte. Il y a des actes spéciaux de ce culte et qui n'ont pas d'autre signification que celle d'un hommage rendu à la Divinité : tels la prière, l'adoration, la dévotion, le sacrifice. Mais, chez le chrétien, le culte n'est pas parqué dans ces actes spéciaux, l'intention religieuse pénètre toute la vie. *Que vous mangiez ou buviez*, a dit saint Paul, *faites tout pour la gloire de Dieu.* La vie entière, la vie morale acquiert ainsi la dignité d'un service divin, d'un office religieux. L'excellence de l'Etre divin est à la fois sa fin et sa mesure. Rien de plus noble, rien de plus justifié, rien qui dénote une intelligence plus avertie et plus compréhensive de la vraie place de l'homme dans cet univers où Dieu est premier et lui second.

Cet aspect religieux de la vie chrétienne est si apparent, si avoué que c'est lui seul que la plupart des hommes voient dans le christianisme et qu'il survit le dernier. Combien d'hommes, et même de chrétiens de nos jours, ne se rendent qu'imparfaitement compte que le christianisme doit avoir prise sur leur vie intérieure, qu'il est une vie morale exigeante de tous leurs efforts, et qui cependant continuent à le professer par les observances matérielles du culte qu'il exige ! Combien n'ont jamais pénétré dans son intimité vivante ou ont cessé d'en vivre, qui gardent encore quelque chose de ses pratiques religieuses, de ses rits extérieurs. Un symbole bien curieux de cette recon-

naissance du caractère religieux du christianisme, c'est l'attitude de l'Etat français, jadis chrétien, puis concordataire, enfin laïcisé : la vie chrétienne lui échappe désormais totalement, mais il connaît encore les cultes. Comme ces organes rudimentaires, sans utilité, dont la survivance atteste une phase passée de l'évolution d'un être, l'administration des cultes survit, témoignant par sa présence que jadis la France fut officiellement chrétienne.

Dans la mesure où le rit religieux se détache ainsi de ses assises vivantes, c'est-à-dire de la vie chrétienne conçue comme une marche vers nos destinées futures ou comme une vie morale supérieure, divine d'origine et d'idéal, dans la même mesure la vraie religion chrétienne est en proie à la dégénérescence. A la limite, il n'y a plus que le rit pur, la pratique matérielle s'incarnant dans des dévotions ataviques qui tournent parfois à la superstition. Mais ces déformations de fait n'ôtent rien à la valeur de la vie qui, faisant entrer en ligne de compte ces destinées impérieuses et la pratique de la morale évangélique, ajoute à ces deux mérites celui d'en faire un hommage à Dieu, un culte, un service divin.

Une telle vie exprimera-t-elle donc toute l'idée de la vie chrétienne, toute son éminente dignité ?

Humainement parlant, oui. Car cette vie constitue la forme de vie la plus complète qu'il soit donné à l'homme de concevoir. Et il n'est pas douteux que son type ne soit selon l'Évangile. Mais, est-ce tout l'Évangile ? Cette question nous amène, après avoir manifesté l'insuffisance des conceptions précédentes, à dévoiler la raison foncière de cette insuffisance.

Quand on parle de la vie chrétienne, on ne peut s'abstraire de l'idée que se faisait d'elle son premier initiateur, Jésus-Christ. Or, si Jésus-Christ a loué souvent le service de Dieu sous toutes ses formes, service intéressé, service moral, service religieux, il n'a jamais pensé à renfermer dans ce service toute la vie chrétienne. Bien au contraire, il a défini celle-ci en opposant avec vigueur à l'idée du

service de Dieu l'idée de l'amitié avec Dieu. « Je ne vous appellerai plus serviteurs, a-t-il déclaré à ses disciples, car le serviteur le sait par ce que fait son maître : vous, au contraire, je vous ai appelés mes amis, car tout ce que j'ai appris du Père, je vous l'ai fait connaître (1). » L'idée d'une société avec Dieu, dont l'amitié forme le lien et dont une communication gracieuse des secrets de la vie divine est l'aliment, voilà l'idée nouvelle qu'apporte la révélation chrétienne, voilà ce qui constitue l'originalité de nos vies chrétiennes (2).

Evidemment, ceci dépasse les visées les plus hautes de la raison. Il s'agit d'une initiative gratuite de la Bonté souveraine. L'homme est-il capable de s'y prêter ? Nous essaierons, tout à l'heure, de nous en rendre compte. En attendant nous ne pouvons douter que ce que le Dieu sage et tout-puissant entend faire de la vie de ses créatures ne reste dans les limites de leur capacité foncière et de leurs ressources vitales. On se trompe donc lorsqu'on apprécie la vie chrétienne du seul point de vue des limites de la raison, comme le font nos philosophes, lorsqu'on la considère comme un service, fût-ce le plus noble : il faut la considérer, non plus en regard des ressources naturelles et des exigences de nos mœurs humaines, mais purement et simplement comme elle nous est donnée par son fondateur.

Une fois admis, par une hypothèse divinement autorisée, ce point de vue, les lacunes des conceptions précédentes se révèlent dans toute leur crudité. L'idée d'un devoir moral imposé du dehors, lors même que ce devoir laisserait au second plan les préoccupations de notre intérêt bien entendu, pour s'en tenir à l'obéissance au législateur, lors même qu'il se compléterait par l'inspiration religieuse, cette idée, dis-je, ne laisse pas d'opprimer notre libre spontanéité. C'est la conception du centurion

(1) Jean, xv, 15.
(2) S. Thom., *Sum. Theol.*, 2ª 2ᵉ, qu. 23, a. 1.

qui voit dans le Fils de Dieu comme une sorte de centurion supérieur, et qui transforme la vie pour Dieu en une sorte de service commandé : *Dic verbo* : tu n'as qu'à parler. « Ainsi moi, qui suis soumis à des supérieurs, ayant sous mes ordres des soldats, je dis à l'un : Va ! et il va ; à l'autre : Viens ! et il vient, et à mon serviteur : Fais cela ! et il le fait (1). » Il faut avec Jésus admirer cette grande confiance ; mais il faut, avec Lui aussi, savoir dépasser la noblesse de *Servir*, pour faire place à un type de vie plus grand encore, parce qu'on cherche moins à s'égaler laborieusement aux droits de l'autorité divine qu'à donner une issue aux spontanéités de l'amour de Dieu. Telle est la vie chrétienne, née d'une union profonde des vues, des désirs, des volontés, cimentée dans l'âme par l'amitié avec Dieu et qui s'extravase dans une sorte de collaboration gracieuse prêtée par la créature à la volonté de son Créateur. Dans une telle vie, l'amour n'est plus comme parqué parmi les devoirs du bon serviteur : il est la racine profonde et comme essentielle de la vie, son inspirateur et sa règle unique. Du dehors, où le plaçait l'idée du service de Dieu, le moteur divin de notre vie est passé au dedans.

Plus spontanée, cette vie est par là même plus heureuse et plus féconde. Ce qui se fait sous l'action d'une autorité extérieure, si parfaite et si bienveillante qu'elle soit, est toujours difficile. Servir est ingrat. De là vient pour certaines âmes austères, qui regardent avant tout en Dieu le juge, le législateur, le maître exigeant, des anxiétés, des insatisfactions, des peurs de Dieu, des découragements, avec leur suite inévitable : le dégoût du travail fécond. « Je savais que tu es un maître dur, dit le serviteur craintif, tu récoltes où tu n'as pas semé, tu amasses où tu n'as rien mis. J'ai eu peur en m'en allant : et j'ai caché ton talent dans le sol. Tiens, le voilà ! (2) » Rien de pareil dans la vie

(1) Matth., VIII, 9.
(2) Matth., XXV, 24-25.

qui jallit d'une âme en société avec son Dieu et sensible aux prévenances divines : « Nous savons que pour ceux qui aiment Dieu, pour ceux qui sont appelés selon le dessein formé d'avance, Dieu fait tourner toutes choses à leur bien. Car ceux sur lesquels son regard s'est arrêté d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils pour que celui-ci soit un premier-né parmi beaucoup de frères. Or ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés. Or ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. Que dirons-nous donc ? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? (1) »

Tout jaillit de source dans une telle vie, depuis l'œuvre de la sanctification quotidienne jusqu'à la vie éternelle. Son Dieu n'est plus au dehors, mais au dedans. Cette vie est à la lettre, et selon l'étymologie de ce mot, une vie d'enthousiasme. Quelle différence entre cette vie et la vie du meilleur des serviteurs ! Et combien pauvres sont les louanges de la vie chrétienne, aux prétentions cependant sublimes, d'un Kant ou d'un Matthew Arnold, en présence de ces perfections réconfortantes qui ne sont cependant, son fondateur divin nous l'assure, que la pure et originelle idée et réalité de la vie chrétienne !

Après avoir ainsi opposé brièvement aux idées incomplètes que l'on s'en fait, la véritable et pleine notion de la vie chrétienne, nous esquisserons dans un prochain article cette idée fondamentale en elle-même et pour elle-même.

A. Gardeil, O. P.

(1) Rom., viii, 30.

L'Hôte divin

Dulcis hospes animæ (Liturgie.)

S'il est une idée chère aux mystiques, c'est bien celle de la présence de Dieu dans « le centre de leur âme » ou, comme ils disent encore, « au fond de leur cœur », « à la cime de leur esprit ». Quiconque les a tant soit peu fréquentés n'a pu manquer d'en être frappé.

« Des hommes peu instruits, raconte sainte Thérèse, me disaient qu'Il n'est présent que par sa grâce, et je ne pouvais le croire, tant j'avais le sentiment qu'Il était là Lui-même. Je me trouvais donc assez en peine à ce sujet. Un grand théologien de l'Ordre du glorieux patriarche saint Dominique me tira d'incertitude : il me dit que Dieu est véritablement présent et m'expliqua comment il se communique à nous, ce qui me consola beaucoup (2). »

Commençons par exposer progressivement cette vérité qui satisfit la célèbre mystique. Nous ne pouvons nous flatter de le faire aussi bien que le grand théologien qu'elle rencontra, mais tout porte à croire que lui, comme nous, ne fit que reproduire la doctrine du Maître, saint Thomas d'Aquin.

§ I. — Dieu existe dans l'intime de nous-même comme source immédiate de tout notre être.

On ignore pratiquement cette vérité de l'existence de Dieu en toutes choses et particulièrement dans les âmes

(1) Cet article est le premier d'une série consacrée à la contemplation mystique d'après saint Thomas d'Aquin.
(2) Vie par elle-même, ch. xviii, fin.

sanctifiées. On place Dieu bien loin en dehors de nous. Pour un peu, on le reléguerait aux origines, dirigeant les premières évolutions du monde, créant encore chaque âme de nouveau-né. A l'heure de la mort pour chacun, au dernier jour de l'univers pour tous, il serait le grand Justicier qui revient, se rapproche, afin que les comptes lui soient rendus. Entre temps, ce serait l'Être lointain et suprême qui regarde de haut son œuvre et la surveille, qui se contente d'intervenir parfois pour remettre l'ordre.

Et cependant que Dieu soit intimement présent à toutes choses et par conséquent présent dans chacun de nous, l'enfant chrétien l'a appris dans son catéchisme. C'est même une vérité qui s'impose à la raison de quiconque se met à réfléchir.

En effet, ne faut-il pas que l'ouvrier soit là où il opère ? Or Dieu, et Dieu seul, est par Lui-même et immédiatement l'ouvrier créateur et conservateur de l'être, Lui seul possédant l'être en propre, tout autre ne l'ayant que par un perpétuel emprunt, tout autre n'ayant rien par soi-même. Partout donc où quelque chose est, il faut que Dieu soit pour donner à la chose d'exister.

Ouvrier de l'être ! Gardons-nous de rapetisser Dieu à la mesure de l'artiste vulgaire, du sculpteur par exemple qui se tient à proximité d'un bloc de marbre et à l'aide d'un instrument modifie superficiellement cette matière que l'on appellera ensuite bénévolement son œuvre. Le sculpteur n'est cause que d'un certain devenu, d'une simple évolution extérieurs dans cette chose qui était avant lui sans lui, qui à cette heure même se passe de lui pour être, et qui après lui continuera d'être sans lui. L'action du divin Ouvrier est autrement profonde et durable. Rien de ce qui est ne lui échappe en quoi que ce soit. Aucune créature, ange ou grain de sable, qui ne soit par tout elle-même, à tout instant, son œuvre à Lui. Car c'est grâce à son action qu'elle a été, est et sera. Supposez que les forces de la nature cessent d'agir au sein de l'œuvre que l'artiste humain a façonnée : chaleur, pres-

sion atmosphérique, affinités de toutes sortes se retirent : le marbre disparaît, et donc la statue n'est plus. Or, comme le dit fortement saint Thomas, ce que la nature est aux œuvres de l'art, Dieu l'est aux forces de la nature, à la matière première et à tout.

Supposez qu'un seul instant Dieu se retire d'une parcelle d'un être, pour autant ce serait le néant, comme c'est la nuit du moment que le soleil cesse d'illuminer l'atmosphère. Tout ce qui existe, par là même qu'il existe, pour autant qu'il existe, est en ascension vers Dieu, suspendu à son être, empruntant à Lui, qui est l'Existence même, son existence participée. Car nul que Dieu seul n'a dans son essence, ne possède en propre d'exister (1).

Vérité élémentaire en philosophie : ce n'est que l'envers de la preuve de l'existence de Dieu, la redescente légitime vers les effets à partir de la cause première préalablement démontrée. Inutile d'insister davantage.

Mais de quelle manière Dieu se trouve-t-Il présent à toutes choses ? Prenons garde de nous laisser tromper par notre imagination. Saint Augustin lui-même nous raconte ainsi quelle fut son erreur au temps de sa jeunesse : « Mon Dieu, ô la vie de ma vie, je vous croyais grand, d'une grandeur répandue dans des espaces infinis et pénétrant la masse entière du monde de telle sorte que vous vous étendiez encore de toutes parts au-delà de cet univers, sans avoir ni bornes, ni limites ; et que la terre, le ciel, toutes choses créées étaient remplies de vous, se terminaient en vous qui n'aviez de terme nulle part. Car de même que cet air grossier qui environne le monde que nous habitons ne saurait empêcher la lumière du soleil de se frayer un passage à travers sa substance, non en la déchirant ou la divisant, mais en la pénétrant doucement et en la remplissant tout entière de ses clartés ; ainsi je me figurais que vous passiez non seulement à travers les substances de l'air et

(1) *Sum. Theol.* I, qu. 8, art. 1 ; qu. 104, a. 1 ; III Gent., c. 65, 68.

de l'eau, mais encore que pénétrant la terre dans sa masse et jusque dans ses parties les plus petites, partout invisible et présent, vous gouverniez, par cette union secrète et cette influence tant intérieure qu'extérieure, toutes les choses que vous avez créées.

« Telles étaient mes conjectures, parce qu'il m'était impossible d'imaginer autre chose ; mais j'étais dans une erreur complète ; car s'il en était ainsi, une plus grande partie de la terre contiendrait une partie plus grande de votre être, une plus petite en contiendrait une moindre, et toutes choses seraient remplies de vous de telle façon que le corps de l'éléphant contiendrait une plus grande partie de votre substance que le corps du passereau parce qu'il est plus grand et occupe une place plus étendue ; et de même à proportion dans toutes les parties du monde, les unes en auraient plus, les autres moins, suivant leurs dimensions. Or cela n'est pas ainsi : mais, Seigneur, vous n'aviez point encore éclairé mes ténèbres (1). »

En effet, cela n'est pas ainsi. « Il ne faut pas croire, dit saint Thomas, que Dieu soit partout en se divisant dans l'espace, de telle sorte qu'une partie de sa substance soit ici et une autre ailleurs, mais il est tout entier partout, car étant absolument simple il n'a point de parties.

« Toutefois il n'est pas simple non plus à la façon d'un point qui termine une ligne et qui pour cela occupe une situation déterminée et ne peut être que dans un lieu indivisible.

« Dieu est indivisible comme étant absolument en dehors de tout genre de continu ; aussi n'est-il point déterminé, par la nécessité de sa nature, à occuper un lieu quelconque, grand ou petit, comme s'il devait nécessairement être localisé quelque part, Lui qui existait de toute éternité, lorsqu'il n'y avait encore aucun lieu ; mais, grâce à l'infinité de sa puissance, il atteint tout ce qui est localisé, étant la cause universelle de l'être, comme on l'a dit. Ainsi donc

(1) *Confess.*, l. VIII, ch. I.

il est tout entier partout où il se trouve parce qu'il atteint toutes choses par sa vertu qui est très simple (1). »

C'est bien de cette façon que saint Augustin l'avait compris plus tard. Toujours en quête d'une image cependant, il s'arrêtait à celle-ci : « Il faut plutôt concevoir l'omniprésence de Dieu comme on se représente une grande sagesse dans un homme, fût-il de petite taille (2). »

On pourrait dire encore, — mais toujours à condition de corriger ce que la comparaison, bien qu'elle soit la meilleure que l'on puisse trouver, a cependant de défectueux, — on pourrait dire que Dieu est, en un sens supérieur, l'âme du monde, l'âme de tout être, l'âme de chacune de nos âmes. Comme notre âme est intimement présente à notre masse corporelle et à chacune de ses parties, la vivifie à plein et lui donne d'être nous, ainsi Dieu, et mieux encore, est vie de notre âme (3). Mais notre âme vient s'amalgamer en quelque sorte avec notre corps pour composer ensemble un tout substantiel dont elle est forme. Dieu, Lui, ne se mêle aucunement à quoi que ce soit, Il est transcendant à toutes choses, absolument à part. Néanmoins, bien mieux qu'à titre de principe matériel faisant le fond de tout, mieux qu'à titre de forme spécifiant toute une substance, Dieu, en qualité de cause première, universellement efficiente, source immédiate de tout l'être, est de ce fait intimement présent à chaque être plus que sa propre matière ou sa propre forme ne lui sont présentes, et plus que chaque être n'est présent à lui-même, puisqu'il le fait être lui-même. Oui, Dieu nous est présent plus que notre corps et plus que notre âme ne nous sont présents, puisque c'est Lui qui sans cesse nous fait être corps et âme, Lui qui nous fait être nous (4). »

(1) III Gent., c. 68.

(2) S. Augustin, *lib. de Præsentia Dei*, seu Epist. ad Dardan. 187 (alias 57), cap. IV, n. 11.

(3) « In homine invenitur quædam Dei imitatio... in quantum anima hominis est tota in toto corpore ejus et iterum tota in qualibet parte ipsius ; sicut Deus se habet ad mundum. » (I, qu. 93, art. 3.)

(4) « Non est tamen aestimandum quod sic sit in rebus quasi in

§ II. — Dieu est spécialement au principe de notre charité, et l'on attribue cette présence au Saint-Esprit, par appropriation.

Bien que Dieu, infiniment simple et universellement opérant, se trouve présent tout entier au plus intime de toutes choses, nous pouvons dire cependant que Dieu est plus présent à certaines créatures qu'à d'autres. Car si toutes participent de Lui et requièrent ainsi toutes son intervention continuelle, il y a pourtant des degrés dans cet emprunt à la similitude de l'Être Divin. Dès lors si Dieu existe pareillement dans tous les êtres par son opération immédiate, il s'y rencontre cependant plus ou moins suivant le nombre et l'excellence des dons qui constituent le terme de cette opération, suivant la splendeur du rayon d'être dont il traverse le néant. Ainsi, pour reprendre l'analogie déjà employée, notre âme, présente tout entière à tout notre corps et à chacune de ses parties qu'elle organise et vivifie, se trouve pourtant d'une façon plus excellente et toute spéciale dans notre tête où sont réunis tous les sens, si bien que *comparativement parlant* on pourrait dire que l'âme réside dans le cerveau, et qu'elle se contente de gouverner le reste du corps.

Ces expressions sont de saint Bernard qui expliquait ainsi le début de l'oraison dominicale : Notre Père qui êtes aux Cieux (1).

En effet, c'est dans l'être des anges bienheureux, au ciel en un mot, que l'action divine se fait le plus magnifique, s'exerce avec une magnificence dont rien ailleurs

rebus mixtus ; ostensum est enim quod neque materia, neque forma est alicujus, sed est in operibus per modum causae agentis. » (III Gent., c. 69 fin). — Voir encore *Qu. disp. de Caritate* a. 1, ad 1 : S. Thomas expliquant la parole de S. Augustin : « *Sicut anima est vita corporis, ita Deus est vita animae* », nous dit : « Deus est vita animae per modum moventis, et non per modum formalis principii. » C'est bien l'image que nous venons de développer, avec la correction que nous y avons apportée.

(1) S. Bernard., in Ps. *Qui habitat*, serm. 1, n. 4.

ne peut donner une idée. A tel point que l'on peut dire : Dieu est là, les anges sont près de Lui. Et *en comparaison*, à peine peut-on ajouter ensuite qu'Il nous est présent à nous-mêmes.

Cependant, à prendre encore les choses relativement, il existe une différence énorme entre le juste dont la nature, la puissance, toute l'activité sont surélevées par la grâce divine, et le pécheur qui en est privé. On dit couramment de celui-ci qu'il vit loin de Dieu. Saint Augustin nous explique en parlant de lui-même de quelle région lointaine il s'agit : « J'étais loin dans la région de la dissemblance (1). » Et saint Thomas, avec sa précision théologique : « On dit que les choses sont éloignées de Dieu par la dissemblance de la nature » (I[a] qu. 8, a. 1, ad 3).

Par contre l'âme entre très intimement dans la présence de Dieu du fait qu'elle en reçoit cette grâce sanctifiante, simple accident si l'on veut la faire entrer analogiquement dans les catégories philosophiques (2), mais tel cependant que par lui la créature intelligente se trouve comme recréée à un second degré : *homines secundum ipsam creantur, id est in novo esse constituuntur* (3).

Elle est renouvelée dans l'être au point d'entrer cette fois en participation réelle, physique, de l'être même de Dieu. Tout à l'heure elle recevait son être naturel par un don de Dieu immédiatement agissant. Mais voici que par privilège absolument gratuit, il lui est donné de communier à l'Etre divin lui-même en ce qu'il a de transcendant.

(1) « Longe eram in regione dissimilitudinis. » (*Conf.*, l. VII, c. 10.) — Ailleurs : « Ab eo (Deo) longe esse dicuntur qui peccando dissimillimi facti sunt. » (*De præsentia Dei*, cap. v, n. 17.)

(2) *De Veritate*, qu. 27, ad 7. — II Sent. dist. 26, qu. 2, a. 4, ad 1.

(3) I[a] 2[æ], q. 110, a. 2, ad 3 ; De caritate, a. 1, ad 22 ; De potentia. q. 3, a. 8, ad 3. Le renouvellement d'une âme par la grâce requiert Dieu autant qu'une création. Toutefois ce n'est pas une création proprement dite, comme celle de l'âme humaine par exemple. La grâce est éduite de la puissance obédientielle de l'âme dont elle dépend. En ce sens-là l'essence de l'âme est cause matérielle de la grâce (De Veritate, q. 27, a. 3, ad 2 ; — q. disp. de Virt. in com., a. 10, ad 13). Cf. Del Prado, *De gratia et libero arbitrio*, p. 278 279.

C'est ce don merveilleux que l'Écriture dénomme : « *semen Dei in nobis* » (I Jean, III, 9), « *consortium divinæ naturæ* » (II Pet. I, 4), et que saint Thomas définit théologiquement en ces termes : « La grâce n'est pas autre chose qu'une participation de la nature divine qui surpasse toute autre nature. » (1^a 2^{ae}, q. 112, a. 1).

On comprend que dans l'âme ainsi renouvelée par la grâce la présence divine se trouve plus nécessaire que jamais pour produire et conserver cette fleur de l'être. Aussi pour la grâce tout spécialement saint Thomas répète, mais avec une insistance marquée, ce qu'il a dit pour l'être en général : « *Nihil potest causari gratiam nisi Deus* (3^a q. 62, a. 1) : Nul autre que Dieu seul ne peut produire la grâce. » Puisqu'il s'agit de faire entrer en participation de la nature divine, transcendante à toute nature créée, il est impossible qu'aucune créature puisse causer cet effet. Dieu seul peut produire la déification comme le feu seul peut produire l'ignition (1^a 2^{ae}, qu. 112, a. 1) (1).

Par la grâce l'homme devient capable d'accomplir des opérations divines. Cependant de même que la nature de l'âme n'agit pas immédiatement mais par l'intermédiaire de puissances qui en émanent, ainsi la grâce n'est en nous que le principe *radical* d'action divine ; des vertus nous sont donc données avec elle, qui émanent d'elle comme les puissances découlent de la nature et qui précisément surélèvent nos puissances au niveau de notre nature transformée par la grâce. Vertus théologales, vertus morales, la charité en tête.

Aboutissant suprême des vertus théologales qui s'y épanouissent, source des vertus morales qui lui obéissent et la servent, la charité, qui donne sa forme à toute l'action chrétienne, se greffe sur cette inclination primitive, sur ce vouloir-vivre profond, sur cet appétit du bien parfait, qui est au principe de notre vie naturelle pour l'orienter et la

(1) Comparez avec 1^a, q. 61, a. 1.

conduire vers sa fin (2^a 2^{ae}, q. 24, a. 1, ad 3); et elle le transpose au surnaturel, face à ce Dieu que la foi nous désigne comme s'offrant à nous pour que nous communiions à sa vie intime. Jamais nous n'aurions pu croire ceci, ni l'espérer. Nous le croyons, nous l'espérons en vertu de la grâce. Ce que la charité nous donnera, c'est une vie éternelle d'amitié avec Dieu. *Caritas amicitia quædam est hominis ad Deum* (2^a 2^{ae}, q. 23, a. 1). Et dès ici-bas cette vie d'amitié s'inaugure, bien qu'imparfaite encore (ad 1).

Cette vertu de charité, Pierre Lombard enseignait qu'elle n'est autre que l'Esprit-Saint lui-même habitant dans notre âme. Il ne prétendait pas assurément que notre acte d'amour de Dieu soit l'Esprit-Saint en personne, mais il pensait que cet acte n'a d'autre principe que l'Esprit-Saint actionnant directement notre volonté sans l'intermédiaire d'un de ces *habitus* qui interviennent pour la production des actes de foi, d'espérance et autres vertus. « Dieu est charité », déclare le Maître des Sentences. Ce n'est point là une manière de dire, une figure de rhétorique prenant la cause pour l'effet, en ce sens que la charité nous viendrait de Dieu, mais ne serait pas Dieu même, comme lorsque nous disons qu'Il est notre patience, notre espérance. A la lettre, l'Esprit-Saint est la charité par laquelle nous aimons Dieu et le prochain (1).

« Il disait cela, nous explique saint Thomas, à cause de l'excellence de la charité. Mais, pour qui voit clair, une telle conception serait plutôt au détriment de celle-ci. En effet, il est inadmissible que l'âme humaine, dans le mouvement de charité que lui imprime l'Esprit-Saint, soit purement passive. Elle ne peut être absolument étrangère au principe de ce mouvement, tel un corps mû par un moteur extérieur. C'est contraire à la nature même de l'acte volontaire dont le principe doit être intérieur. Il s'ensuivrait que l'amour ne serait pas volontaire, ce qui

(1) In XVIII dist. I lib. Sent.

implique contradiction, l'amour étant essentiellement un acte de volonté.

« On ne peut pas dire non plus que l'Esprit-Saint meut la volonté à l'acte d'amour comme on meut un instrument, lequel bien qu'il soit le principe de l'acte n'a pas en lui la faculté de le produire ou de ne pas le produire. Dans ces conditions l'acte ne serait même plus volontaire, et ainsi se trouverait exclu ce qui est la source du mérite, puisqu'il est établi par ailleurs que l'amour de charité est le principe du mérite.

« Il faut que la volonté soit mue par l'Esprit-Saint à l'acte d'amour, de manière à être elle-même la cause efficiente de cet acte. Or une puissance active ne produit parfaitement son acte que s'il lui est rendu tout naturel par une forme qui soit en elle principe d'opération. Aussi Dieu, qui meut tous les êtres, a mis dans chacun d'eux des formes pour les incliner vers les fins qu'Il leur a assignées. D'où ces paroles de la Sagesse : *Il dispose tout avec suavité.* Mais d'autre part il est manifeste que l'acte de charité dépasse la capacité de la volonté. Si donc une forme n'était surajoutée à notre puissance naturelle pour la porter à l'acte d'aimer, cet acte serait plus imparfait que l'acte naturel et que ceux des autres vertus, il ne serait ni facile ni agréable. Mais ceci est faux évidemment, puisque nulle vertu n'a autant de propension à son acte que la charité, nulle autre n'opère avec tant de jouissance. Par conséquent, ici plus que jamais, il est requis pour la production de l'acte qu'il existe en nous une forme habituelle surajoutée à la puissance naturelle afin de l'incliner à l'acte de charité et de lui rendre son opération facile et agréable. » (2ª 2ªe, q. 23, a. 2.)

Remarquons en passant la belle santé intellectuelle de saint Thomas, et quel guide prudent et sûr nous avons là pour nous éclairer sur les voies mystiques. Il n'est pas homme à se laisser duper. Que l'Esprit-Saint lui-même aime Dieu au fond de notre âme, autrement dit que nous aimions Dieu avec le cœur même de Dieu, quel honneur

pour nous! — Mais non, dit le saint Docteur, ne voyez-vous pas que nous y perdrions plutôt ? Il est nécessaire que le principe propre et immédiat de notre amour nous soit immanent ; sans cela ce ne serait pas un acte humain, et partant ni volontaire, ni méritoire.

Néanmoins, si le Saint-Esprit n'est pas notre charité, il n'en faut pas conclure du tout que dans la conception de saint Thomas on le traite en absent : le Saint-Esprit est intimement présent à notre amour de Dieu comme la cause propre est présente à son effet pour le produire, le conserver, l'appliquer à l'acte. Si donc les exigences de l'acte humain nous obligent à reconnaître dans l'âme l'existence d'une vertu créée, celle-ci d'autre part ne peut se passer de son auteur, l'Amour incréé, et donc le requiert comme existant avec elle et en même temps qu'elle au plus intime de l'âme. C'est bien ce que note saint Thomas après avoir réfuté la théorie de Pierre Lombard (1).

Ainsi donc, de même que là où est l'être, participation de Dieu, doit se rencontrer Dieu existant en toutes choses, de même, toutes proportions gardées, dans l'âme où vit la charité, « participation de la charité infinie personnifiée dans l'Esprit-Saint » (2), il faut que l'Esprit se trouve pour la soutenir.

J'ai dit « toutes proportions gardées ». Serait-ce que la présence divine est moins requise pour la grâce que nous ne l'avons vue exigée pour l'être ?

— Certes non. La grâce est de l'être au suprême degré comme nous l'avons vu. La restriction s'applique à l'attribution spéciale faite au Saint-Esprit, troisième personne de la Sainte Trinité, de cette action, et partant de cette présence ?

Pourquoi les lui approprier ?

(1) «... Nec tamen per hoc excluditur quin Spiritus Sanctus, qui est caritas increata, sit in homine caritatem creatam habente, movens animam ad actum dilectionis, sicut Deus movet omnia ad suas actiones, ad quas tamen inclinantur ex propriis formis. » (Qu. disp. de Caritate, a. 1,)

(2) 2ª 2ªᵉ, qu. 24, a. 7.

En le faisant nous nous conformons au langage de l'Ecriture et de toute la Tradition chrétienne, nous suivons entre autres saint Paul écrivant aux Romains que Dieu leur a envoyé son Esprit : « Vous n'avez pas reçu un esprit d'esclaves, mais un esprit de fils par adoption dans lequel nous crions : Abba, Père ! L'Esprit lui-même rend témoignage aussi à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu... Et pareillement l'Esprit soutient notre faiblesse. En effet, comment nous devons prier pour prier comme il faut, nous ne le savons pas, mais l'Esprit lui-même intercède par d'ineffables soupirs. Et celui qui scrute les cœurs sait quelle est l'aspiration de l'Esprit, que c'est selon Dieu qu'il intercède pour les saints (1). »

Il est vrai qu'en Dieu tout est commun, la nature, les attributs, les œuvres extérieures, les rapports qui en résultent, tout appartient au même titre au Père, au Fils et à l'Esprit. Seules les relations opposées d'origine, Paternité, Filiation, Souffle d'amour réciproque, constituent entre eux une réelle distinction. Cette distinction persévère dans ce qui peut au dehors être qualifié de fonction hypostatique, l'Incarnation du Verbe. Mais hormis ce cas unique tout est commun aux trois personnes divines dans les œuvres extérieures. C'est donc la Trinité tout entière agissant *per modum unius* qui produit et entretient la charité dans notre âme.

Nous avons de justes motifs cependant pour approprier cette œuvre à l'Esprit-Saint. Et cette appropriation trouve sa raison d'être dans l'infirmité de notre connaissance de Dieu. En effet, les caractères distinctifs des personnes divines échappent à peu près totalement à notre intelligence : c'est le mystère de la vie divine absolument incompréhensible tant que nous cheminons loin du ciel. Les attributs communs aux trois personnes sont plus à notre portée ; car à l'aide des choses créées qui nous entourent nous nous élevons par degrés à la connaissance

(1) Rom. VIII, 15 et seq.

de la cause première qui a imprimé en elles son image. Arrivés à ces hauteurs, qui nous empêche de tenter un nouvel et suprême effort pour la manifestation de notre toi? Ne pouvons-nous pas utiliser tout ce qui dans les attributs essentiels de la nature divine ainsi connus offre quelque analogie avec le caractère distinctif de chaque Personne, pour les lui attribuer dans notre langage? C'est ainsi que le plus élevé des mystères auxquels nous croyons et dont nous vivons, la très sainte Trinité, prend dans notre faible esprit une réelle consistance, et cela pour notre plus grand bien (1). Nous disons du Père, de cette Personne qui ne procède d'aucune autre et de qui procède l'être divin, qu'Il est la toute-puissance créatrice. Au Fils que le Père engendre par voie d'intelligence et qui fait face à son Père comme son image parfaite, nous attribuons justement la Sagesse et la Beauté essentielles. Quant au Saint-Esprit, terme subsistant de leur mutuelle dilection, n'est-il pas tout indiqué de lui approprier l'amour divin et toutes les œuvres opérées dans notre âme par la divine Bonté? (2)

Ainsi, dans notre âme où Dieu est surnaturellement présent, où donc les trois Personnes existent, vivant leur ineffable vie, procédant l'une de l'autre mystérieusement, il est tout naturel que l'on attribue au Saint-Esprit dont la procession s'effectue par souffle de charité, notre propre charité à nous, qui en est le reflet.

Voilà, pour saint Thomas, dans quel sens notre charité dérive spécialement du Saint-Esprit (3).

Ceci soit dit une fois pour toutes, au cours de ces études. Que nous parlions de l'habitation du Saint-Esprit en notre âme ou des dons du Saint-Esprit, ou de l'instinct du Saint-Esprit... toujours ce sera par appropriation.

Et maintenant, si nous faisons une pause ici pour reve-

(1) I^a, q. 39, a. 7.
(2) I^a, q. 39, a. 8, secundum vero tertiam...
(3) IV Sent., l. 1, dist. 17, qu. 1, a. 1.

nir par la pensée sur le chemin parcouru, nous comprendrons dans quelle intimité supérieure Dieu, présent à toutes choses, existe dans l'âme sanctifiée. Cela ne peut mieux s'exprimer que par le mot de saint Paul légèrement modifié : « Je vis, non plus moi, mais Dieu en moi. » Cependant il semble bien que nous n'avons expliqué encore qu'une partie de cette consolante vérité.

(*A suivre.*)

F.-D. Joret, O. P.

Un chapitre du « De divinis Moribus » attribuée à Saint Thomas d'Aquin (1)

I

Non pas en tout, mais en ce qui suit,
il est nécessaire d'imiter Dieu.

Texte

« Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait (2). »

Dans la sainte Ecriture, rien ne nous est conseillé ou commandé qui nous soit impossible. Le Seigneur Jésus, par cette parole, ne nous commande pas les œuvres de Dieu, ni les mœurs de Dieu, auxquelles personne ne peut atteindre. Il nous invite seulement à les imiter selon notre pouvoir, à le prendre à cœur, à nous y appliquer.

Or cela nous le pouvons par le moyen de la grâce. Et nous le devons. Comme le dit l'évêque Jean, rien ne sied davantage à l'homme que d'imiter son Créateur et, selon ses moyens, de faire œuvre divine.

Commentaire

Nous savons que la vie chrétienne consiste à imiter Jésus-Christ. Cette pensée nous est familière et, plus ou moins fidèlement, nous en vivons. Mais, que notre vie doive être aussi une imitation de Dieu, il est plus rare que

(1) Extrait d'un ouvrage en préparation et qui paraîtra prochainement à la librairie Desclée, de Lille.

(2) Matth., v, 48.

nous y songions explicitement. L'idée n'est pas de celles qui gouvernent d'ordinaire notre conduite.

Sans doute, en imitant Jésus-Christ, c'est Dieu lui-même, en définitive, que nous imitons. Ses mœurs sont une adaptation à la vie humaine et comme une reproduction humaine des mœurs de Dieu. C'est lui qui nous l'a déclaré : « En vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut faire de soi-même quoi que ce soit, mais seulement ce qu'il voit faire au Père. En effet, tout ce que fait le Père, le Fils aussi le fait pareillement (1). » Car cette parole, qui s'applique avant tout au Fils éternel de Dieu, vise aussi, dans une large mesure, son Fils incarné, l'Homme-Dieu Jésus-Christ.

Cependant Jésus ne veut pas que nous nous en tenions à cette reproduction des mœurs de Dieu que nous avons en sa vie humaine et qui est notre modèle immédiat. Il nous presse de lever nos regards jusqu'à la perfection de Dieu même : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

***

Et pourquoi Jésus veut-Il que nous nous appliquions à imiter Dieu lui-même ? Les termes de son invitation nous le découvrent clairement. Il appelle Dieu notre Père. C'est dire que nous sommes ses fils. Saint Jean Chysostome déclare qu'il sied à l'homme, créature de Dieu, d'imiter son Créateur. Cela est véritable. Mais combien plus sied-il à des fils d'imiter leur Père !

Car, il n'en faut point douter, nous sommes fils et filles de Dieu. Nous en avons, dans le fond de notre âme, le sentiment puissant et doux. « L'Esprit (qui nous est donné) rend témoignage à notre esprit que nous sommes fils de Dieu (2). » Comment rend-il ce témoignage ? L'Esprit-Saint qui nous est donné est « un esprit d'adoption,

(1) Jean, v, 19.
(2) Rom., VIII, 16.

en qui nous crions (à Dieu) : Abba, Père (1). » Ce cri qu'il forme en nous, nous révèle qui nous sommes.

C'est au baptême que Dieu est devenu notre Père. Par le baptême, sacrement de notre régénération spirituelle, Il nous a engendrés comme ses fils et filles. Engendrés ? N'est-ce pas : adoptés, plutôt, qu'il faut dire ? Nous ne sommes pas, comme son Fils éternel, ses fils par nature. Nous le sommes par adoption. Il est donc vrai que Dieu, au baptême, nous a adoptés en son grand et généreux amour. Mais Il nous a engendrés aussi. Comment cela ? Par le baptême Il nous a conféré la grâce sanctifiante. Et la grâce sanctifiante qu'est-ce donc ? Une « participation à la nature de Dieu ». Cette formule audacieuse est de l'apôtre Pierre : « Par sa gloire et par sa vertu, (Dieu) nous a mis en possession de si grandes et précieuses promesses, (c'est-à-dire, avant tout de la grâce sanctifiante), en lesquelles nous sommes rendus participants de la nature de Dieu (2). »

Qui engendre est Père. Qui communique sa nature à d'autres êtres se donne des fils, et qui ne le sont pas seulement de nom, mais de fait. « Voyez, écrivait saint Jean, quel amour le Père nous a témoigné, que nous soyons appelés fils de Dieu, et que nous le soyons en effet (3). »

*
* *

Fils et filles de Dieu, il sied que nous imitions notre Père. Et nous le pouvons. Nous n'avons pas seulement reçu, dans la grâce sanctifiante, une communication de la nature divine. Cette communication de la nature de Dieu, cette nature divine en nous, a été pourvue par notre Père des organes et moyens d'action qui lui conviennent. Ces organes, ce sont, en premier lieu, les hautes et toutes

(1) Ibid.
(2) II Petr., I, 4.
(3) I Joann., III, 1.

divines vertus théologales, la foi, l'espérance, la charité. Ce sont, en second lieu, les vertus morales surnaturelles, au premier rang desquelles se placent les vertus cardinales ou principales de prudence et de justice, de force et de tempérance. Ces vertus théologales et morales qui dans toute âme en état de grâce représentent des principes d'action, des énergies très positives et divines, nous rendent capables de penser, d'agir, d'aimer, de vivre divinement. Et de même que la grâce sanctifiante met dans notre être profond une ressemblance précise, filiale avec Dieu notre Père, de même les vertus surnaturelles, si nous voulons les exercer et les rendre maîtresses de notre vie, mettront dans nos mœurs une conformité filiale aux mœurs de Dieu, notre Père.

Accueillons donc l'invitation que nous adresse saint Paul : « Soyez les imitateurs de Dieu comme ses enfants bien-aimés », que vous êtes (Ephes., v, 1). Et cela pour que se réalise, en ce qui nous concerne, la parole de saint Jean : « Mes bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu. Ce que nous serons un jour n'a pas été manifesté. Mais nous savons qu'au temps de cette manifestation nous lui serons trouvés semblables » (I Joan., III, 2), semblables dans notre être, semblables aussi dans nos mœurs.

*
* *

La miséricorde de Dieu.

TEXTE

« C'est en Dieu une autre de ses mœurs que de personne Il n'exige rien qui soit au-dessus des forces en fait de jeûnes, de prières, d'aumônes, de mortifications corporelles, de discipline régulière et autres choses semblables.

« Si pour abolir ses fautes le pécheur se trouve être incapable d'accomplir de grandes choses, Dieu se contente des minimes ; Il se contente des larmes qui viennent du

cœur. Ainsi est-il rapporté d'Ezéchias (Isaïe, xxviii, 1-8), dont le Seigneur regarda les larmes. Revenant sur la sentence de mort qu'Il avait portée par le prophète, Il lui accorde quinze ans de vie. Il exauça de même, en sa miséricorde, les larmes que versait le bienheureux Pierre pour une faute très grave, lorsqu'il se mit à pleurer au chant du coq son péché de reniement. Si quelqu'un n'a point de larmes, Dieu se contente d'un mot, d'un mot qui vienne d'un cœur contrit, ainsi que nous le lisons du larron : « Souviens-toi de moi, disait-il au Seigneur, lorsque tu seras arrivé en ton royaume. » Le Seigneur lui répondit : « Je te le dis, en vérité, aujourd'hui même tu seras avec moi dans le Paradis » (Luc, xxiii, 42-43). Si quelqu'un perdait l'usage de la langue, Dieu tiendrait pour pleinement suffisant le gémissement d'un cœur contrit : « Qu'à un moment quelconque le pécheur gémisse et je ne me souviendrai plus de ses iniquités sans nombre », est-il écrit en Ezéchiel, xviii, 21-22. S'il arrivait que la maladie privât quelqu'un de l'usage de tous ses membres, au point qu'il n'en puisse plus remuer aucun, ni même gémir dans sa faiblesse extrême, Dieu se contenterait, pour une très grave offense, de sa bonne volonté sincère.

« Nous non plus, nous ne devrions rien exiger de personne, séculier ou religieux et quelle que soit l'étendue de ses vœux, ni rien demander de plus que ceci : faire ce que l'on peut avec fidélité. »

Commentaire

Pour pardonner, Dieu n'est point exigeant. Sur les conditions du pardon, Dieu n'est pas intraitable, pas plus qu'Il n'est implacable sur le principe même du pardon. Comme il est facile à apaiser, il est facile à satisfaire.

Oh ! qu'il est donc facile à satisfaire ! « Père, j'ai péché contre le Ciel et contre toi, je ne suis pas digne d'être

appelé ton enfant. » Et le Père, qui serre dans ses bras son fils retrouvé, ne souffre pas qu'il en dise davantage. Devant les serviteurs accourus et qui écoutent, il lui ferme la bouche en l'embrassant. Comme tu es fait, mon pauvre petit! La plus belle robe, vite! A son doigt l'anneau d'or, à ses pieds des chaussures! Comme tu es amaigri, et comme tu as l'air épuisé! Vite qu'on tue le veau gras! Viens t'asseoir, la maison est proche, ta maison. Tu te rappelles, ce siège bas que tu préférais...

A l'heure de la mort, un simple mouvement du cœur, après toute une vie de péché, et Dieu s'en contente. Le cœur de Dieu s'émeut. « En vérité, je te le dis, aujourd'hui même tu seras avec moi en Paradis. » Nous en sommes scandalisés!

C'est que Dieu est miséricordieux. Son cœur paternel s'émeut sur la misère du nôtre qu'Il connaît bien. « Toi, Seigneur, qui connais le cœur » (Act. 1, 24). N'est-ce pas Lui qui l'a fait, ce pauvre cœur misérable que nous avons abîmé? « Il sait bien, Lui, ce qu'il y a dans l'homme » (Jean, II, 25). Il n'a pas besoin qu'on le lui apprenne. Nous prenant en pitié, Il travaille à guérir notre misère. Bon Samaritain, le voici qui panse nos plaies avec l'huile et le vin et subvient à notre détresse.

*
* *

Notre Père est un maître facile, indulgent. « Je savais, dit le serviteur infidèle, je savais que vous êtes un homme dur, qui moissonnez où vous n'avez pas semé et recueillez où vous n'avez pas vanné » (Matth., XXV, 24). Ce n'est pas vrai, ce n'est pas vrai! Pourquoi le laissez-vous dire, Père, ce méchant serviteur? Pourquoi ne protestez-vous pas? Sans doute pour ne pas ajouter encore à sa confusion. Vous trouvez qu'il a déjà assez de malheur comme cela. Vous lui laissez la triste consolation de penser que ce n'est pas de sa faute, ce qui lui arrive. Mais cela n'est pas vrai. Et puisque vous vous taisez, nous parlerons, nous,

nous crierons la vérité. Car nous savons bien comment vous êtes. Nous l'avons éprouvé tant de fois. Et puis, votre Fils, votre Aîné, votre Unique, nous l'a appris. Il parlait de votre cœur, Père, en même temps que du sien : « Venez à moi, vous tous qui êtes lassés et pliez sous le faix, disait-Il, je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug et recevez mes leçons, car j'ai le cœur humble et doux. Mon joug est doux; mon fardeau, léger. » (Matth., XI, 28-30.)

« Lorsque Dieu fait miséricorde, écrit saint Thomas, Il n'agit pas contre sa justice, Il agit au-dessus de la justice. Voici un homme qui doit cent deniers, il en donne deux cents. Ce faisant il n'agit pas contre la justice, il fait acte de libéralité, ou peut-être de miséricorde. De même celui qui remet l'offense qu'on lui a faite. Remettre, c'est donner en quelque manière. Aussi l'Apôtre appelle-t-il la rémission une donation. « Faites-vous mutuellement donation (de vos torts), comme le Christ vous en a fait donation » (Ephésiens, IV, 32). D'où il ressort que la miséricorde n'abolit pas la justice, qu'elle est au contraire une plénitude et surabondance de justice. Il est dit (Jacques, II, 13) que « la miséricorde est le comble de la justice ».

* * *

Nous, nous sommes exigeants, durs, sans miséricorde. Pas pour nous, pour les autres. Notre joug à nous, n'est pas doux, ni notre fardeau léger ; j'entends celui que nous mettons sur les épaules des autres. Notre cœur à nous, souvent, lorsqu'il s'agit de commander aux autres, de leur assigner leur tâche, de leur demander compte de ce qu'ils ont fait, n'est ni humble, ni doux. Nous disons volontiers : « Marche donc, mauvais serviteur et paresseux. » Et si nous ne le disons pas toujours en face, n'osant point, nous le disons à part nous, ou à d'autres en secret. Mais il est rare que nous disions comme notre Père : « Fais de ton mieux, avec fidélité, et je serai

content. » Lui, notre Père, il regarde le cœur et non point le travail.

Et pour être durs à l'égard de nos frères en nos exigences, il n'est même pas besoin que nous ayons autorité sur eux.

*
* *

La discrétion de Dieu

TEXTE

« C'est en Dieu une autre de ses mœurs d'exiger davantage, de celui à qui Il a donné davantage, ainsi qu'il est écrit dans l'Évangile. (Luc, XII, 48.)

1. — De celui auquel Il a plus copieusement départi les biens temporels, Il exige qu'il fasse aux pauvres des aumônes plus copieuses. Celui à qui il a donné plus de santé et de forces corporelles, Il attend qu'il s'adonne plus largement aux jeûnes et aux veilles. Celui auquel Il a remis des péchés en plus grand nombre et plus graves, ou qu'Il a préservé du péché, Il lui demande plus d'amour et des fruits proportionnés de pénitence.

2. — A celui-ci Dieu a départi dans un degré plus élevé les dons gratuits, c'est-à dire les vertus. Il a fait de même en ce qui regarde les dons naturels : l'esprit, l'intelligence, la mémoire, la volonté, la liberté, l'intégrité des membres. Plus souvent qu'à d'autres, Il lui concède les grâces spirituelles, nombreuses et relevées : la dévotion, la sécurité de conscience, une plus habituelle confiance, la joie spirituelle, la maturité de langage, la fidélité à tendre à la perfection, la diligence pour les bonnes œuvres, la pureté d'intention, le zèle des âmes, la ferveur dans l'oraison. Il est bien juste qu'Il en attende de plus fréquentes actions de grâces.

3. — Celui que Dieu en sa bénignité élève, plus souvent et dans un degré plus excellent, à la connaissance de sa bonté, de son éternité, de son immensité, de sa toute-puissance, largesse, charité, sagesse, miséricorde, justice, vérité, fidélité, humilité, suavité et noblesse, Il en requiert

une louange plus abondante, plus fréquente, plus fervente.

4. — De celui qu'Il illumine pour la recherche et l'intelligence d'une plus haute perfection, afin que, l'ayant connue, il la réalise et y fasse des progrès ininterrompus, Il attend davantage. Celui-là devra s'appliquer, en outre, selon son pouvoir, par ses paroles et ses exemples, ses prières et ses désirs, à amener tous ceux qu'il voit en être capables à l'intelligence et à l'imitation de cette plus haute perfection.

Il faut donc que nous fassions en sorte de rapporter à Dieu, accrus des fruits qu'ils doivent normalement produire, ces dons qu'Il nous a confiés. Il le faut si nous ne voulons pas que, lors de la reddition des comptes, Il ordonne qu'on nous retire ce qu'Il nous avait confié ni qu'Il nous fasse jeter misérablement dans les ténèbres extérieures en la compagnie du serviteur paresseux qui avait enveloppé dans un mouchoir le talent du Seigneur. »

Commentaire

Ce chapitre, copieux et d'une superbe plénitude, est une pure merveille. Il ne renferme pas seulement cette belle psychologie, simple, précise, réelle et qui nous révèle nous-même à nous-même, si vrai dans l'analyse de notre imperfection et misère, si positive, si intelligente, si divine dans l'énoncé de ce que doit être notre vie que nous trouvons dans la plupart des chapitres de ce petit livre. L'ordre même dans lequel sont exposés les dons de Dieu et la réponse que nous devons y faire nous met sous les yeux toute la suite de la vie spirituelle depuis ses premiers commencements jusqu'à sa consommation dans la sainteté. La progression que Dieu suit d'ordinaire en ses dons et celle que nous devons réaliser dans notre fidélité y sont mises en lumière avec une aisance merveilleuse. J'ai distingué et numéroté, en même temps que les paragraphes du texte, ces étapes normales de toute vie spirituelle en marche vers la perfection et de l'action de Dieu dans nos âmes. Qu'on s'y reporte et que les sages en jugent. Depuis

l'effort initial pour abolir le péché (aumônes, jeûnes, veilles, pénitences), depuis l'amour de Dieu qui se lève dans l'âme pardonnée et préservée (1) jusqu'à l'entrée finale dans une perfection plus haute que la vertu commune (4), en passant par ces deux principales étapes intermédiaires, d'abord l'exercice des vertus surnaturelles, le bon usage des dons naturels aussi et des grâces communes (2), puis les lumières et les grâces plus relevées de l'état contemplatif (3) : il semble que tout l'essentiel y soit.

Sans en avoir particulièrement l'air, ces pages sont d'une extraordinaire profondeur et plénitude. Et cette plénitude sans effort, cette profondeur dans la simplicité, cette inspiration toute divine en sa vérité bien humaine, il n'y a pas à dire, c'est tout à fait la manière de notre saint Thomas.

Ces quelques pages sur la discrétion de Dieu valent vraiment qu'on les lise et les relise.

* * *

Quelques remarques seulement et comme en marge du beau texte ci-dessus.

Dieu fait preuve d'un discernement parfait. Ses exigences qui varient à l'infini — et ceci est d'une importance extrême — sont toujours exactement proportionnées aux ressources de chacun, c'est-à-dire à ses dons. C'est une fois de plus proclamer et louer la sagesse de Dieu. Toutes ses conduites, commes elles sont inspirées par son amour, sont gouvernées par sa sagesse. Aussi sont-elles d'une équité sans faute ni défaut.

Nous sommes si loin de ce discernement, nous ! Comme cela se voit dans les jugements que nous portons sur autrui, sévères et confus d'ordinaire, inintelligents, même lorsqu'ils ne sont pas positivement malveillants. Comme cela se voit aussi aux jugements que nous portons sur nous-même, où manquent si souvent, non pas certes la bienveillance, mais la sincérité et la clairvoyance.

Dieu demande davantage à qui Il a donné davantage. Ses exigences croissent avec l'étendue et l'excellence de

ses dons. La chose est naturelle et se comprend aisément : qui a plus reçu a plus de devoirs et de responsabilités devant Dieu. Il aura plus de comptes à rendre. Mais l'on va facilement jusqu'à penser et à dire : sa situation est, en un sens, redoutable, périlleuse. C'est tout juste si l'on n'en vient pas à suggérer et comme à murmurer : Heureux qui a moins reçu !

C'est faire injure à Dieu. Ses grâces sont-elles donc des pièges, et ses dons ceux d'un ennemi ? Non pas. Ses grâces sont des facilités pour le bien. Ses dons sont ceux d'un Père qui dans la main de ses petits enfants ne glisse pas un scorpion sous couleur d'y déposer un œuf. (Luc, XI, 12.)

Heureux plutôt qui de l'amour et de la magnificence de son Père a plus reçu ! S'il contracte de ce chef des obligations plus étendues, il acquiert en retour des moyens d'action proportionnés et de plus grandes facilités pour le bien. Et l'accroissement des ressources et facilités spirituelles l'emporte encore sur celui des obligations et responsabilités. Celui qui a plus reçu a plus de chances d'être fidèle.

C'est bien ainsi que l'entend l'Évangile. « Il en sera comme d'un homme qui, partant en voyage, appelle ses serviteurs et leur confie sa fortune. A l'un il donne cinq talents, à un autre deux, à un autre un, à chacun selon sa capacité, et il s'en va. Celui qui avait reçu cinq talents se met en devoir de les faire fructifier et il en gagne cinq autres. Pareillement, celui qui en avait reçu deux en gagne deux autres. Mais celui qui n'en avait reçu qu'un s'en va creuser la terre et y cache l'argent de son maître. » Longtemps après, le maître de ces serviteurs revient et leur demande des comptes. Celui qui avait reçu cinq talents s'approche. Il en présente cinq autres : « Maître, vous m'avez remis cinq talents. J'en ai gagné cinq autres. Les voici. » Le maître lui dit : « C'est bien, bon et fidèle serviteur. Tu as été fidèle en peu de choses, je veux t'établir sur beaucoup. Entre dans la joie de ton maître. » Celui qui avait reçu deux talents s'approche à son tour : « Maître, vous m'aviez remis deux talents. En voici deux

autres que j'ai gagnés. » Le maître lui dit : « C'est bien, bon et fidèle serviteur. Tu as été fidèle en peu de choses, je veux t'établir sur beaucoup. Entre dans la joie de ton Maître. » S'approchant à son tour, celui qui n'avait reçu qu'un talent dit : « Maître, je savais que vous êtes un homme dur, qui prétendez moissonner où vous n'avez pas semé et recueillir où vous n'avez pas vanné. J'ai eu peur et j'ai été cacher votre talent dans la terre. Le voici. Je vous rends ce qui vous appartient. » Et le maître de répondre : « Méchant serviteur et paresseux ! Tu savais, (dis-tu), que je moissonne où je n'ai pas semé et que je recueille où je n'ai pas vanné. Il fallait donc porter mon argent à la banque, et à mon retour je l'aurais retiré avec l'intérêt. Otez-lui ce talent et donnez-le à celui qui en a dix. » (Matt. xxv, 14-38.)

Celui-là seul qui avait peu reçu s'est trouvé infidèle.

Recevons donc les dons de Dieu avec humilité. Appliquons-nous avec sollicitude à les faire fructifier. Portons-y, même, un zèle vigilant et la crainte filiale de tromper l'attente de notre Père. Mais tenons-nous, plus encore, dans la confiance et l'action de grâces. D'une âme simple, ferme, confiante, assurée, faisons l'œuvre de Dieu. C'est une mauvaise habitude que nous avons de juger par rapport à nous et non point, comme nous le devons, par rapport à Dieu. De notre côté, la chose est certaine, il n'y a qu'impuissance et misère. Mais du côté de Dieu, ce n'est que puissance et secourable bonté.

De la pusillanimité craintive, Père, délivrez-nous.

*
* *

Parmi les fruits que la grâce de Dieu doit produire en nous, saint Thomas, ici, semble s'attacher plus particulièrement à deux, qui sont l'action de grâces et la louange. Il a raison, car ils sont vraiment beaux, ces fruits, et peut-être ne les apprécions-nous pas comme il faudrait.

L'exemple de saint Paul et ses paroles nous ouvriront les yeux. Son âme vivait dans une habituelle et débordante action de grâces, et il voulait qu'il en fût de même pour ses chrétiens. « Je rends grâces à Dieu qui nous a

donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ », la victoire sur la mort (I Cor., xv, 57). « Grâces soient rendues à Dieu pour son don ineffable » (II Cor., ix, 15). « Que vos demandes se formulent accompagnées d'actions de grâces » (Philipp., iv, 6). Rendons grâces au Père par qui nous sommes devenus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière » (Coloss., i, 12). En toutes choses rendez grâces, car c'est la volonté de Dieu dans le Christ à l'égard de vous tous » (I Thessal., v, 18). « Avant tout j'exhorte donc... à faire des actions de grâces pour tous les hommes » (I Tim., ii, 1).

La grande âme de saint Paul est toute pleine d'actions de grâces. Notre Père s'attriste de voir que la nôtre en est si pauvre.

*
* *

Saint Paul, pareillement, est tout occupé de la louange de Dieu. « C'est aussi en Lui que nous avons été élus... pour que nous servions à la louange de sa gloire, nous, les Juifs, qui d'avance avons espéré dans le Christ » (Ephés., i, 12). « En attendant la pleine rédemption de ceux que Dieu s'est acquis à la louange de sa gloire » (Ephés., i, 14). « Afin que vous soyez purs et irréprochables jusqu'au jour du Christ, remplis des fruits de justice, par Jésus-Christ, pour la gloire et la louange de Dieu » (Philipp., i, 11).

Au sentiment de l'Apôtre, c'est l'œuvre de Dieu en nous qui est sa plus belle louange, et c'est, en second lieu, notre fidélité à sa grâce. Mais à notre Père nous devons aussi la louange expresse du cœur et des lèvres, la louange de notre amour, une louange perpétuelle. C'est le trait distinctif de ce petit livre que nous commentons d'être une louange perpétuelle de Dieu. Nous y pouvons apprendre cette louange divine que nos âmes ne savent pas.

« Je veux être sa louange de gloire, sa petite louange de gloire », disait Elisabeth de la Trinité au fond de son Carmel de Dijon. C'est une belle tâche, ce doit être une grande joie.

Fr. A. Lemonnyer, O. P.

SIMPLE CONSEIL

Vérité entière ou vérité diminuée ?

Nous connaissons tous des personnes d'œuvres, d'ailleurs bien intentionnées, des prêtres même, qui hésitent à parler à leurs dirigés des vérités les plus élevées de notre sainte religion ; sous divers prétextes, ils se taisent sur les grands mystères de la vie divine en elle-même et dans les âmes pour s'en tenir à un certain nombre de vérités de niveau moyen et surtout à des exhortations morales.

Que penser de cette conduite ?

Nous croyons qu'ils se trompent et qu'ils produiraient des fruits plus abondants et bien plus précieux s'ils faisaient confiance à la vérité et aux âmes.

Jésus lui-même a résumé d'un mot son ministère : « Je suis né et je suis venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité (1). » Dans sa suprême prière sacerdotale après la Cène, Il s'est ainsi exprimé : « Père saint, ceux que vous m'avez donnés, sanctifiez-les dans la vérité (2). » L'œuvre de la sanctification des âmes prend son départ, appuie son développement et se consomme dans la vérité.

Pourquoi tant de baptisés perdent-ils la foi ? On peut l'expliquer par plusieurs motifs : l'un des principaux, c'est qu'on n'a cherché le plus souvent qu'à leur donner une piété de sentiment, sans base intellectuelle. « Parce qu'il n'a pas la science, mon peuple est traîné en exil, le séjour

(1) Joann., XVIII, 37.
(2) Joann., XVII, 17.

des morts élargit son gouffre et ouvre sa bouche sans mesure (1). »

Aux débuts de la vie spirituelle, l'homme a besoin d'une grande force pour se dégager, non seulement de la tyrannie des passions, mais même de la captivité de ses raisonnements humains. Quelle est cette force? La vérité pleine. « La vérité vous délivrera (2). » Une vérité amoindrie est inefficace. Un christianisme naturalisé est un christianisme qu'on a vidé de sa force de vie. On croit être habile et prudent en n'offrant aux âmes que des parcelles d'une vérité tamisée, accommodée aux goûts du monde : on leur enlève la force qui les aurait soutenues et enhardies. C'est l'une des habiletés les plus meurtrières du monde de faire croire que la vérité peut être dangereuse et qu'il faut l'accommoder. Plongeons les âmes dans la vérité pleine, dans la connaissance des grands mystères chrétiens, en particulier de notre être surnaturel et de la divine Trinité. Les âmes en ont besoin, car, dit Thomassin, « la lumière est moins amie de l'œil que la vérité ne l'est de l'âme ». Il y a dans l'homme des besoins, les plus profonds, que seule la vérité peut satisfaire ; il y a des énergies, les plus puissantes, que seule la vérité peut mettre en branle.

Parmi les âmes pieuses, sincèrement bonnes et désireuses de mieux faire, combien demeurent médiocres par la faute de leurs guides qui se contentent de les exhorter sans les éclairer, ou du moins sans leur donner la doctrine substantielle dont elles ont faim. « Les enfants de Dieu demandent du pain et personne ne leur en donne (3) », gémit le Prophète. Le cardinal Pie disait à ses prêtres : « Tant d'âmes qui ne demandent qu'à grandir et à se dilater languissent et se dessèchent faute de rencontrer le pain solide de la doctrine. N'est-il pas temps de quitter ces nourritures qui ne nourrissent pas ? »

Si l'on veut que les âmes s'ouvrent à la grande piété et

(1) Isa., v, 13.
(2) Joann., viii, 32.
(3) Thren., iv, 4.

tirent tout le parti possible de leur foi, il faut cesser de leur donner un enseignement amoindri. « La théologie est le meilleur aliment de la dévotion et le meilleur aliment de l'amour divin ; c'est elle qui l'enflamme plus promptement, qui le fait brûler plus longtemps et qui le fait rayonner plus ardemment au dehors... Dans un cœur simple et aimant la théologie brûle comme un feu sacré (1). » La bienheureuse Angèle de Foligno disait aussi : « Connaissance de Dieu ! ô joie des joies ! Seigneur, c'est elle qui précède. L'amour vient après, l'amour transformateur. Qui connaît dans la vérité, celui-là aime dans le feu (2). » Il est incontestable que la science du dogme est beaucoup plus sanctifiante que la science de la morale.

L'apôtre, s'il cherche à sanctifier les hommes, doit donc avant tout chercher à les éclairer, à faire connaître Dieu autant que Dieu lui-même s'est révélé. Les Pères de l'Eglise n'hésitaient pas à prêcher à *tous* leurs fidèles *toute* la vérité chrétienne. Qu'on lise, par exemple, les homélies adressées par saint Augustin, non pas à une élite de moines ou de religieuses cloîtrées, mais au peuple d'Hippone, on verra qu'il n'hésitait pas à leur prêcher les mystères les plus profonds et particulièrement les merveilles de la grâce en nous. « Nous ne sommes pas comme la plupart, disait saint Paul : nous ne frelatons pas la parole de Dieu. Mais c'est dans sa pureté, telle qu'elle nous vient de Dieu, que nous la prêchons en Jésus-Christ (3). » C'est qu'il avait l'ambition de faire des chrétiens « enracinés et fondés dans la charité, capables de comprendre avec tous les saints quelle est la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur de l'amour du Christ..., remplis de toute la plénitude de Dieu (4). »

Aujourd'hui d'où vient que pour tant de chrétiens notre sainte religion, alors qu'elle est *esprit et vie*, se réduit à des

(1) Faber, *Le précieux Sang.*
(2) Bse Ang. de Fol., *Visions.*
(3) II Cor., II, 17.
(4) Eph., III, 18.

pratiques routinières et à un froid symbolisme dont ils ne pénètrent point la signification ? Ne serait-ce pas que leurs éducateurs religieux ne les ont pas mis à même de connaître les mystères de la vie divine en elle-même et dans leur âme? N'ayant jamais compris la vie mystique de l'Église, ils en viennent à ne pas comprendre même la simple vie chrétienne.

Ils se trompent donc ceux qui croient devoir réserver la prédication des vérités élevées à une élite et à des circonstances exceptionnelles. Sans le vouloir, ils tarissent dans l'Église la plus abondante source de la sainteté, car la vérité est le principe de toutes les extases et de tous les transports de l'amour. Ils oublient que la foi, base de la vie surnaturelle, est d'abord spéculative, que des sept dons du Saint-Esprit quatre perfectionnent l'intelligence et que le baptême a déposé dans toute âme chrétienne ce qu'on a justement nommé le *sens de Dieu*, rayonnement du don de sagesse et d'intelligence, qui rend les plus simples et les enfants eux-mêmes capables de saisir et de goûter les vérités les plus sublimes. La mission de l'apôtre, du prêtre, est de développer ce sens de Dieu en lui donnant sa nourriture : de la vérité, beaucoup de vérité. Cela revient d'ailleurs à faire entrer ces âmes le plus profondément possible dans le mystère du Christ, à leur donner Jésus autant qu'elles sont capables de Le recevoir, car il a dit de Lui-même : « Je suis la Vérité. » Donner la vérité, c'est donner Jésus.

Fr. Marie-Vincent Bernadot, O. P.

TEXTES ANCIENS (1)

Dialogue sur la Perfection

L'Auteur de la lumière se communiquait à une âme. Il lui faisait comprendre sa fragilité et sa misère, son ignorance et son penchant naturel au mal ; en même temps, Il lui donnait quelques aperçus de la grandeur de Dieu, de sa sagesse, de sa puissance, de sa bonté et des autres attributs de sa Majesté.

Ainsi éclairée, cette âme voyait combien il est juste et nécessaire de rendre à Dieu un culte parfait et saint. C'est juste, parce qu'Il est le Seigneur universel qui a créé toutes choses pour qu'elles louent son nom et procurent sa gloire : la convenance et la justice n'exigent-elles pas que, respectueux de son maître, le serviteur lui donne service et fidélité ? C'est nécessaire, car l'homme, composé d'un corps et d'une âme, a été créé en telle condition qu'il ne parviendra à la vie éternelle qu'en rendant volontairement à Dieu un service fidèle jusqu'à la mort ; sinon il n'obtiendra jamais cette félicité qui cumule tous les bonheurs.

Or, il y en a peu qui rendent ce service et par conséquent peu qui se sauvent parce que presque *tous ont en vue leurs propres intérêts et non ceux de Dieu.*

Cette âme voyait aussi que les jours de l'homme sont courts,

(1) Nous nous proposons de publier dans chaque numéro de la revue des *Textes anciens* empruntés aux Docteurs et aux Saints. Les écrits des grands serviteurs de Dieu ont une grâce spéciale, ils touchent davantage les cœurs. Peut-être, de nos jours, néglige-t-on un peu trop ces lectures, si saines, si fortes, au profit d'une certaine littérature pieuse. Plusieurs de ces écrits, d'ailleurs, ne se trouvent guère encore que dans les grandes bibliothèques et les collections spéciales. Nos lecteurs seront heureux de pouvoir facilement connaître les chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques des siècles passés.

qu'incertain est le jour où finira le temps fugitif de mériter, que nulle rédemption n'est possible en enfer, et que dans la vie future une sentence immuable et inévitable attribuera justement à chacun la récompense ou le châtiment mérités par sa manière de vivre.

Cette âme considérait encore que, d'une part, on discourt souvent et beaucoup et qu'on prêche diversement et avec abondance sur les vertus qui font rendre à Dieu ce culte et ce service fidèle ; et que, d'autre part, à cause de son peu d'aptitude, de son intelligence obtuse et de sa mémoire débile, l'homme ne peut comprendre beaucoup de choses ni retenir fidèlement ce qu'il a appris. Aussi alors que beaucoup sont en quête perpétuelle d'apprendre du nouveau, très peu s'appliquent à atteindre la perfection et à servir Dieu comme il est juste et nécessaire ; mais presque tous, préoccupés et livrés aux agitations et aux fluctuations de l'esprit, vivent habituellement dans un péril extrême.

Cette âme donc, à la vue de tout cela, se dressa devant le Seigneur mue par un désir ardent et un violent amour, et elle demanda à la divine Majesté de vouloir bien lui donner quelques préceptes courts et clairs pour régler maintenant notre vie et la mener à sa perfection ; préceptes dont les formules embrasseraient l'enseignement de l'Eglise et de la Sainte Ecriture, et dont l'observation nous ferait rendre à Dieu l'honneur nécessaire et nous mènerait de cette brève et misérable vie à la béatitude qu'Il nous destine.

C'est Dieu qui inspire les saints désirs et il ne les suscite jamais dans un cœur sans les satisfaire. Aussi se manifesta-t-Il aussitôt à cette âme ravie en extase et il lui répondit :

LE SEIGNEUR

Ma bien-aimée, tes désirs me ravissent ; ils me plaisent tant que je suis bien plus avide de les satisfaire que tu ne peux être avide de les voir satisfaits. Il est immense, mon désir de vous donner, quand vous le voulez, les bienfaits utiles et nécessaires à votre salut. Aussi suis-je prêt à faire ce que tu veux.

Ecoute attentivement ce que je vais te dire, Moi, l'ineffable et infaillible Vérité. Pour répondre à ta demande, je vais t'exposer en peu de mots la pratique qui contient la perfection achevée en même temps que toutes les vertus, le résumé des

Ecritures et de nombreux discours. Si tu y conformes ta vie et que tu l'observes, tu accompliras tout ce qui est clair et mystérieux dans les enseignements divins et tu jouiras d'une joie et d'une paix perpétuelles.

Sache donc que le salut et la perfection de mes serviteurs consistent en une chose : faire ma seule volonté, s'efforcer avec une application souveraine de toujours l'accomplir ; travailler à toute heure à ne servir que Moi, à n'honorer que Moi, ne chercher que Moi. Plus mes serviteurs y apportent de diligence, plus ils approchent de la perfection, car plus étroitement ils adhèrent et s'unissent à Moi qui suis la perfection souveraine.

Pour mieux comprendre la vérité contenue en ces quelques mots, regarde mon Christ en qui j'ai mis mes complaisances. Il s'est anéanti sous la forme d'esclave, il a revêtu la ressemblance du péché parce que, plongés dans d'épaisses ténèbres et égarés hors du chemin de la vérité, Il voulait vous éclairer des splendeurs de sa lumière et vous ramener dans la voie droite par sa parole et son exemple. Il a été obéissant jusqu'à la mort pour vous apprendre par son obéissance persévérante que votre salut dépend de la ferme résolution de faire ma seule volonté. Quiconque, en effet, veut méditer avec application sa vie et sa doctrine se rend compte sans nul doute que la justice et la perfection des hommes repose uniquement sur une généreuse, perpétuelle et fidèle obéissance à ma volonté.

Votre Chef, le Christ, l'a enseigné bien des fois : *Ce n'est pas celui qui dit : Seigneur ! Seigneur ! qui entrera dans le royaume des Cieux, mais celui qui aura fait la volonté de mon Père* (1).

Et remarque que ce n'est pas sans motif qu'Il répète deux fois : *Seigneur, Seigneur*. Les états de ce monde se ramenant à deux principaux, l'état religieux et l'état séculier, Il veut dire que personne, de quelque état qu'il soit, ne peut atteindre la gloire éternelle, même en me rendant tous les honneurs extérieurs, s'il ne fait ma volonté.

Mon Fils dit encore : *Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle du Père qui m'a envoyé... Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé... Non pas ma volonté, mais la vôtre, ô mon Père... Comme le Père m'en a donné le commandement, j'agis...*

Si donc tu veux, à l'exemple de ton Sauveur, faire ma

(1) Matth., VII, 21.

volonté, laquelle contient ton bonheur, il est nécessaire qu'en toutes choses tu méprises ta propre volonté, que tu y renonces, que tu la détruises. Plus tu mourras à toi-même, plus tu vivras en Moi. Plus tu te purifieras de ce qui est tien, plus je te donnerai ce qui est mien.

CATHERINE

En entendant ces salutaires enseignements de la Vérité, cette âme fut toute en joie. « O mon Père et mon Dieu, s'écria-t-elle, je suis ravie, plus que je ne saurais l'exprimer, de ce que vous avez daigné exposer à votre petite servante. J'en remercie de toutes mes forces votre bienveillante Majesté. Autant que ma grossière intelligence me permet de le saisir, l'exemple du Sauveur nous manifeste excellemment et clairement ce qu'est la perfection.

Vous êtes le Bien souverain et unique qui ne voulez jamais l'iniquité, mais la justice et la vertu : j'accomplis donc tout mon devoir en faisant tout ce que vous voulez. Et j'obéis à votre volonté si je renonce à ma propre volonté que vous ne voulez jamais violenter parce que vous l'avez faite libre, mais que je dois spontanément vous soumettre et diriger vers Vous seul, afin que je vous devienne plus agréable tout en obtenant de plus grands mérites.

Je veux donc, Seigneur, et je désire ardemment faire ce que vous ordonnez. Mais je ne vois pas clairement ce que demande votre volonté et de quelle obéissance je puis vous servir. Si ce n'est pas abuser de votre patience par une orgueilleuse témérité, je vous supplie instamment de me l'enseigner brièvement.

LE SEIGNEUR

Tu vas connaître en peu de mots ma volonté et tu pourras l'accomplir entièrement : ma volonté est que tu m'aimes toujours et par dessus tout comme j'en ai fait le commandement : *Vous aimerez le Seigneur de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces.* C'est dans l'observation de ce commandement que consiste la perfection, car la fin du précepte c'est la charité, et la plénitude de la loi c'est l'amour.

CATHERINE

Je comprends que votre volonté et ma perfection se trouvent

dans l'amour souverain de Vous-même, Seigneur. Je voudrais donc accomplir cette justice et Vous aimer de cet amour souverain le plus ardemment possible. Mais comment puis-je et dois-je le faire ? Je ne le comprends pas assez. Je vous prie de m'éclairer encore là-dessus.

LE SEIGNEUR

Ecoute avec toute l'attention de ton esprit. Pour m'aimer parfaitement trois choses sont nécessaires : *Premièrement* : écarter, séparer, purifier entièrement la volonté de tout amour terrestre, de tout attachement charnel pour n'aimer ici-bas rien de passager ni de périssable sinon à cause de Moi. Puis, ce qui est le plus important, ne pas M'aimer pour toi, ni toi-même pour toi, ni le prochain pour toi, mais M'aimer pour Moi, t'aimer pour Moi, aimer le prochain pour Moi. L'amour divin ne peut souffrir de partager avec aucun amour terrestre. Dans la mesure où la contagion des choses terrestres te souillera, dans cette même mesure tu offenseras mon amour et tu perdras en perfection. Pour être pure et sainte, l'âme doit avoir en dégoût tout ce qui plaît au corps. Fais donc en sorte qu'aucune des créatures que ma bonté vous a données comme moyens ne vous empêchent de m'aimer, mais au contraire qu'elles aident, excitent et enflamment votre amour. Si je les ai créées et si je vous les ai données, c'est afin que, puisant en elles une plus large connaissance de mon immense bonté, vous M'aimiez d'un amour plus généreux. Debout donc ! gouverne tes sens, ceins tes reins, ne cesse d'exercer une vigilance attentive, maîtrise les désirs que la misérable condition de cette vie mortelle et la corruption de la nature font lever de tous côtés, afin que tu puisses dire avec mon prophète : *O vous qui avez formé mes pieds*, c'est-à-dire mes affections qui sont les pieds de l'âme, *comme ceux du cerf*, pour fuir les chiens, c'est-à-dire les dangereuses ruses de la concupiscence, *vous m'établirez sur les hauteurs*, c'est-à-dire dans la contemplation (1).

Deuxièmement. Ce premier degré franchi, tu pourras monter au second qui demande une perfection plus haute : prendre mon honneur et ma gloire comme seul but de tes pensées, de tes actions et de tout ce que tu peux faire ; — chercher à toute

(1) Ps. XVII, 34.

heure et avec soin à Me glorifier soit par la prière, soit par la parole, soit par les actes ; — faire ton possible pour que ton prochain ait les mêmes sentiments et que tous, comme toi et avec toi, me connaissent, m'aiment et m'honorent. Cette pratique me plaît plus encore que la première, car elle accomplit davantage ma volonté.

Troisièmement. Si tu fais ce qui me reste à te dire, il ne te manquera plus rien et tu auras atteint la perfection consommée. Cela consiste en ce que tu désires ardemment et que tu obtiennes par des efforts appliqués la disposition d'âme suivante : être si étroitement unie à Moi, conformer si parfaitement ta volonté à ma très parfaite volonté que tu ne veuilles jamais, non seulement le mal, mais même le bien que je ne veux pas ; en toute circonstance de cette misérable vie, quelle qu'en soit la cause et qu'il s'agisse d'intérêts spirituels ou matériels, ne jamais laisser troubler la paix et le repos de ton âme, mais toujours croire d'une foi inébranlable que Moi, ton Dieu tout-puissant, je t'aime plus que tu ne peux t'aimer toi-même, et que je veille sur toi avec un soin mille fois plus attentif que tu ne saurais veiller toi-même.

Autant tu t'abandonneras avec confiance à Moi, autant je serai avec toi pour t'aider ; tu obtiendras de Moi une connaissance plus lumineuse, et de mon amour une plus abondante et plus délicieuse expérience.

On ne parvient à cette perfection que par un renoncement ferme, constant et absolu de la volonté propre. Ne pas pratiquer ce renoncement, c'est refuser la véritable perfection. Celui au contraire qui se renonce volontiers, par le fait même accomplit parfaitement ma volonté ; sa vie me plaît beaucoup et je suis avec lui, car rien ne m'est plus agréable et plus doux que d'agir avec vous par la grâce et d'habiter en vous : *mes délices sont d'être avec les enfants des hommes.* Je ne veux pas violer les droits de votre liberté. Mais dès que vous le désirez, Moi-même je vous transforme en Moi et je vous fais un avec Moi en vous faisant participer à ma perfection, et en particulier à ma tranquillité et à ma paix.

Si tu veux mieux comprendre de quelle ardeur je suis porté vers vous et si tu veux enflammer le désir de soumettre et d'unir ta volonté à la mienne, recueille ton âme et contemple ce que j'ai fait : j'ai voulu que mon Fils unique s'incarnât et que ma divinité, dépouillée de sa majesté éclatante, s'unît à

votre humanité afin qu'une si grande preuve d'un si grand amour vous invitât, vous excitât et vous entraînât à unir pareillement votre volonté à la mienne et à adhérer complètement à Moi seul.

J'ai voulu encore que mon Fils bien-aimé effaçât votre péché dans les tourments par une mort horrible, pleine d'ignominie et de cruauté. Car ce péché nous avait si profondément divisés, Moi et vous, que j'étais forcé de détourner de vous mon regard.

En outre je vous ai préparé la table du sacrement si grand et si peu connu de son Corps et de son Sang. Si vous le prenez en nourriture, vous êtes transformés et changés en Moi. De même que le pain et le vin dont vous vous nourrissez passent en la substance de votre corps, pareillement lorsque vous vous nourrissez de mon Fils, qui est un avec Moi sous les saintes espèces, vous êtes changés en une substance spirituelle et en Moi-même. C'est ce que je disais à mon serviteur Augustin : *Je suis la nourriture des grandes âmes : crois et mange : Tu ne me changeras pas en toi, mais c'est toi qui seras changé en Moi.*

Catherine

Cette âme avait compris ce que demande la volonté de Dieu ; elle avait compris aussi que seule une charité parfaite fait accomplir cette volonté divine et que pour avoir la charité parfaite il faut renoncer à sa volonté propre.

« Seigneur, mon Dieu, dit-elle, vous m'avez fait connaître votre volonté. Vous m'avez expliqué que si je vous aime parfaitement, je n'aimerai aucune créature, pas même moi, pour moi, mais tout pour Vous et comme Vous. Vous m'avez dit de chercher, en toute occasion et de toutes mes forces, uniquement votre louange et votre gloire, et de pousser mon prochain à faire de même. Vous avez ajouté que je devais supporter toutes les épreuves de cette misérable vie avec une âme ferme, toujours égale et joyeuse.

Puisque c'est le renoncement à la volonté propre qui permet de pratiquer tout cela, voudriez-vous, Seigneur, me dire le moyen d'arriver à ce renoncement ? Enseignez-moi, je vous prie, une si grande vertu, car votre lumineuse doctrine me fait comprendre que je vivrai en Vous autant que je mourrai en moi. »

LE SEIGNEUR

Dieu ne laisse jamais insatisfaits les saints désirs. Aussi Il daigna ajouter :

« Il est certain que tout bien repose sur le parfait renoncement à toi-même, car je te remplis de ma grâce autant que tu te vides de ta propre volonté. Or c'est la participation à ma Bonté par la grâce qui fait ta perfection, car sans la grâce l'homme n'a ni vertu, ni dignité.

Veux-tu parvenir à ce renoncement ? Établis-toi dans une humilité profonde : persuade-toi fortement et intimement de ton indigence et de ta misère, et dans ces sentiments cherche toujours et avec énergie à Me servir, Moi seul, et faire ma seule volonté.

Pour cela, il est nécessaire que par l'imagination et avec les seuls matériaux fournis par ma volonté, tu construises au-dedans de toi-même une cellule fermée de toutes parts, où tu t'enfermeras et où tu habiteras toujours. Quelque part que tu ailles, n'en sors jamais. Quelque chose que tu regardes, regarde-la dans ta cellule. Que ma volonté enveloppe tous les mouvements de ton corps et de ton âme. Que chaque parole, chaque pensée, chaque acte soient pour Me plaire et conformes à ce que tu crois être ma volonté. Alors le Saint-Esprit t'inspirera tout ce que tu devras faire.

Il y a encore un autre moyen d'acquérir le renoncement à la volonté propre. C'est de soumettre ta volonté à un homme capable de t'instruire et de te diriger comme je le veux, de lui confier et toi-même et tous tes intérêts, de suivre tous ses ordres et conseils. Car celui qui écoute mes serviteurs fidèles et prudents, m'écoute Moi-même.

Ce que je veux aussi, c'est que fréquemment tu recueilles ton âme pour Me contempler avec une foi vive, Moi, ton Dieu plein de gloire qui t'ai créée pour l'éternelle béatitude. Contemple-Moi comme l'Etre éternel, souverain, tout-puissant, libre de vous envoyer tout ce qu'Il lui plaît, Maître dont la volonté, en rien gênée par personne, gouverne tout et sans laquelle rien ne peut arriver. Le Prophète l'a dit : *Arrive-t-il un malheur dans une ville sans que Jéovah en soit l'auteur ?* c'est-à-dire sans qu'Il l'ait permis (1).

(1) Amos, III, 6.

Contemple-Moi aussi comme la Sagesse souveraine, la Source de toute science et de toute intelligence : je vois tout, je pénètre tout dans une sûre et profonde vision ; dans le gouvernement de toi-même, du ciel, de la terre et de l'univers entier rien ne m'échappe, aucune erreur ne peut me troubler. S'il en était autrement, je ne serais pas Dieu ni la sagesse même. Veux-tu saisir un peu de l'efficacité de cette sagesse souveraine ? Songe que du mal de la faute et du châtiment je sais tirer un bien plus grand que ce mal même.

Enfin je veux que tu me contemples comme le souverain Bien. La force de mon amour et de ma bienveillance m'oblige à vouloir pour toi et pour tous ce qui vous est bon, utile et salutaire. Aucun mal ne peut venir de Moi, ni aucune haine. C'est par bonté que j'ai créé l'homme, et c'est d'une indicible tendresse que je continue à l'entourer.

Pénétrée de ces vérités par une foi ferme et par l'oraison, tu comprendras que les tribulations, les tentations, les difficultés, les maladies et en général toutes les adversités ne vous sont envoyées par ma providence qu'en vue de votre salut. Toutes ces choses vous paraissent fâcheuses : elles n'ont qu'un but : vous corriger de votre malice et vous conduire à la vertu, et par la vertu à l'unique et souverain Bien que vous ne connaissez pas.

A la lumière de la foi tu comprendras encore que ton Dieu peut, sait et veut procurer ton bien plus que toi-même, et qu'en dehors de ma grâce tu ne peux connaître ni vouloir rien de bon chez toi.

Puisqu'il en est ainsi, tu dois apporter tous tes soins à soumettre entièrement ta volonté à ma divine volonté. Alors ton âme jouira du vrai repos et tu M'auras toujours avec toi, car j'habite dans la paix. Il n'y aura pas de scandale chez toi, je veux dire, rien ne pourra te faire tomber dans le péché, ni l'impatience, ni quoi que ce soit, *car il y a une grande paix pour ceux qui aiment ma loi et rien ne leur est une cause de chute* (1). Ils aiment tellement ma loi, c'est-à-dire ma volonté qui gouverne tout, ils me sont par elle si intimement unis et ils ont tant de joie à l'accomplir qu'aucun événement, de quelque nature et gravité qu'il soit, n'arrive à les troubler : le péché seul les attriste, parce que le péché M'est une injure. C'est un

(1) Ps. CXVIII, 165.

regard lumineux et très pur de l'âme qu'ils jettent sur ma souveraine Providence : aussi comprennent-ils que, gouvernant le monde avec sagesse et amour, je ne peux leur envoyer que du bien, car je m'occupe de leurs intérêts plus utilement qu'ils ne sauraient le faire.

Ainsi donc, parce que c'est Moi, et non l'homme, qu'ils regardent comme l'auteur de tout événement, ils sont affermis dans une si invincible patience qu'ils supportent tout avec une âme égale, contente même et joyeuse. En tout ce qui arrive dans leur vie, soit intérieure, soit extérieure, ils savourent la douceur de mon amour.

Qu'est-ce que c'est que savourer la douceur de mon amour? C'est M'aimer dans ma Bonté ; c'est, au milieu des tribulations et difficultés, considérer et méditer d'un cœur joyeux et reconnaissant que je dispose tout avec suavité et que tout découle de la mystérieuse source de mon amour.

C'est une méditation et une disposition très saintes et très fructueuses qu'une seule chose corrompt, détruit et fait perdre : la volonté propre et l'amour de soi-même. Supprimez cette volonté et cet amour propres, vous supprimez l'enfer : soit l'enfer éternel qui tourmente les maudits dans leur corps et dans leur âme, soit cet enfer que, par une lamentable aberration, la perpétuelle agitation d'esprit et les incessantes tempêtes des soucis font déjà souffrir à beaucoup en cette vie.

Ainsi donc, ma fille, si tu veux vivre par ma grâce en ce temps passager et dans ma gloire durant les siècles éternels, commence par mourir en te renonçant toi-même et en abandonnant ta volonté propre. C'est pour cela qu'il est écrit : *Bienheureux les morts qui meurent dans le Seigneur !* et encore : *Bienheureux ceux qui ont l'esprit de pauvreté !* parce qu'ils Me voient durant leur pèlerinage ici-bas dans l'union de l'amour et parce que, arrivés à la patrie, ils Me contempleront dans la gloire, éternellement.

Sainte Catherine de Sienne.

LES LIVRES

P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne, des origines de l'Eglise au moyen-âge*. Paris, Gabalda, 1918, in-12, VIII-502 pages.

Ce livre a déjà obtenu un vif succès. C'est juste, car M. Pourrat nous a donné une œuvre à la fois utile et intéressante. Il nous fait parcourir les diverses étapes par lesquelles a passé la spiritualité chrétienne depuis les origines jusqu'au moyen-âge : l'enseignement ascétique de Jésus et des Apôtres (évangiles, épîtres de saint Paul) ; les ascètes primitifs et leurs observances ; le monachisme oriental (saint Antoine, saint Pacôme, saint Hilarion, saint Basile) ; le monachisme occidental (saint Martin de Tours, saint Honorat, Cassien, saint Benoît de Nursie, saint Césaire d'Arles, saint Colomban, saint Chrodegang de Metz, saint Benoît d'Aniane). Etudiant à la fois les principes de la vie spirituelle et ses principales pratiques extérieures, la doctrine des Saints et leurs œuvres, M. Pourrat nous fait suivre, à travers huit siècles, les premières manifestations, le rapide développement et enfin le splendide épanouissement de l'ascétisme chrétien. Il s'attarde spécialement, et avec raison, sur la grande figure de saint Augustin, dont il étudie avec soin la doctrine spirituelle et qu'il confronte longuement avec Denys le mystique. Il y a là quelques chapitres de grand intérêt. La dernière partie du volume aborde quelques sujets plus particuliers mais bien chers à l'âme pieuse : le Christ dans la piété, l'Eglise corps mystique du Christ, l'Eucharistie, la Vierge Marie.

Il faut louer M. Pourrat de ne pas nous avoir donné un sec exposé de théories. Son livre est vivant, captivant. Au lieu de rapporter seulement un résumé de l'enseignement des grands Docteurs, il entremêle son récit de citations nombreuses, parfois assez étendues, toujours bien choisies, « pour ceux, dit-il, qui n'ont pas la possibilité de recourir aux documents. » Evidemment ces morceaux choisis ne peuvent pas, comme M. Pourrat le remarque lui-même, donner la même impression que la lecture des documents eux-mêmes ; ils sont pris cependant avec un goût si sûr, une science si avertie et un tel à-propos qu'ils permettent de se former un jugement et surtout qu'ils donnent le goût de lire les auteurs mystiques. M. Pourrat sait découvrir les belles pages. Sans doute, à se

placer au point de vue strictement scientifique, pourrait-on exprimer quelques desiderata (pour la bibliographie, par exemple). Mais les hautes qualités de l'œuvre font oublier quelques imperfections. M. Pourrat a réussi à nous donner l'exposé d'ensemble qui nous manquait sur ce beau sujet. On trouvera à le lire intérêt et profit.

M.-V. Bernadot.

P. Denifle, *La Vie spirituelle*, d'après les mystiques allemands du XIV^e^ siècle. — Traduction et adaptation par la Comtesse Flavigny et M. A. de Pitteurs. Paris, Lethielleux, XV-282 pages.

L'anthologie des mystiques rhénans publiée par le Père Denifle a obtenu un large succès auprès des catholiques de langue allemande. Le présent volume est une traduction et adaptation de cet ouvrage. Le volume s'ouvre sur une préface de quelques pages où, avec sûreté et finesse, est analysé le mode de connaissance des mystiques. Le mystique considère les rapports de l'âme avec Dieu, les opérations de Dieu au plus profond de l'âme humaine à l'aide non seulement des lumières de la raison et de la foi, mais encore de l'expérience qu'il a de l'action divine en lui. L'amour, chez lui, seconde l'intelligence. « L'esprit grandit quand il fait chaud dans l'âme. » Le Dieu que nous révèlent les mystiques, c'est le Dieu « sensible au cœur ». Ils parlent du Bien-Aimé en hommes qui déjà le possèdent.

C'est bien là l'impression que procure la lecture de *La Vie spirituelle*. Est-ce par suite de circonstances spéciales, nous avons particulièrement goûté les chapitres assez nombreux consacrés à la souffrance, au renoncement, à l'abandon à Dieu et à sa sainte volonté. Quelle force cependant dans les chapitres qui ont trait aux vertus plus actives, obéissance, patience, douceur, persévérance, imitation de Jésus-Christ, service de Dieu ! Et quelle suavité dans certains dialogues de l'âme et du Bien-Aimé ! Le lecteur ira d'un trait jusqu'au bout du volume, et reviendra à loisir avec délices, pour ses lectures spirituelles, aux passages en rapport avec ses besoins du moment.

Les fragments traduits sont empruntés surtout à Jean Ruysbroeck, Henri Suso, Jean Tauler ; mais on a su faire une place à des auteurs de valeur sérieuse, quoique moins connus. C'est vraiment un recueil très heureusement composé.

J. G.

Avec la permission des Supérieurs.

Imprimatur : ✠ Augustinus, archiep. Tolosanus.

Imprimerie E. Aubin. — Ligugé (Vienne).